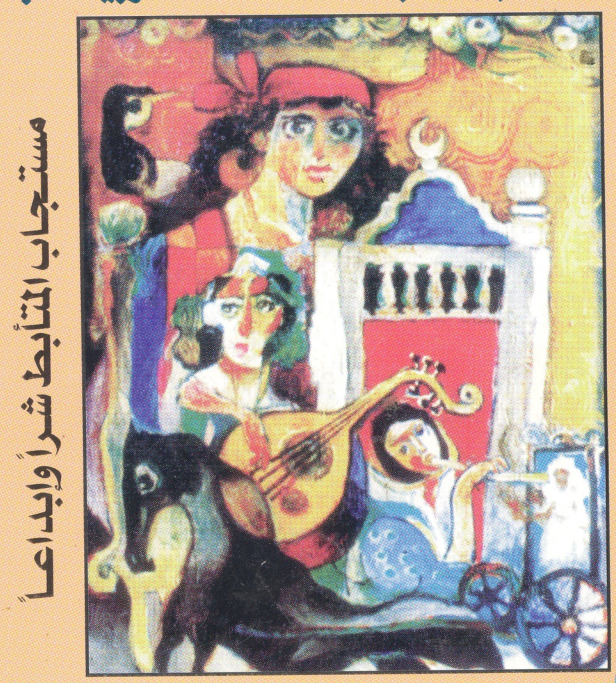
مجلة
الثقافة
الوطنية
الديمقراطية

أدب ونقد

العدد
(٢١٦)
أغسطس
٢٠٠٣

إسماعيل صبرى عبدالله: نهضة عربية ثابتة

عزيز الشوان.. زمن الموسيقى



مستجاب المتأبط شراً وإبداعاً

العلمانية المؤمنة

جوائز الدولة.. الحظ يخطئ أحياناً



أدب ونقد

مجلة الثقافة الوطنية الديمقراطية

شهرية يصدرها حزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي

تأسست عام ١٩٨٤ /السنة العشرون العدد ٢١٦ / أغسطس ٢٠٠٣

المراسلات: مجلة [أدب ونقد] ١ شارع كريم الدولة / ميدان طلعت حرب /الأهالي

القاهرة / هاتف ٢٩/ ٢٨/ ٥٧٩١٢٢٧ فاكس ٥٧٨٤٨٦٧

الاشتراكات لمدة عام
باسم الأهالي / مجلة [أدب ونقد]: داخل مصر ٥٠ جنيها
البلاد العـــربية ٥٠ دولارا / أوروبا وأمريكا ٧٥ دولارا

الطباعة
شركة الأمل للطباعة والنشر

الأعمال الواردة إلى المجلة لا ترد لأصحابها سواء نشرت أو لم تنشر
يمكن إرســال الأعمـــال على العنـــوان البريدي أو البريد الالكتروني:

adabwanaqd@yahoo.com

موقع [أدب ونقد] على الانترنت: adabwanaqd.4t.com

ترجو المجلة من كتابها ألا يزيد عدد صفحات المادة المرسلة عن عشر صفحات أو ثلاثة آلاف كلمة

محتويات العدد

ترجو المجلة من كتابها الأعزاء إرسال السير الذاتية لهم مرفقة بموضوعاتهم وذلك للتعريف بهم ضمن صفحات المجلة

فى أعدادنا القادمة

مسرحية ذات صباح مشمس تأليف سيرافين وجاكوين

قصائد للشعراء...

حلمى سالم -ماجد ابو غوش- أحمد فضل شبلول- إسلام سلامه- عارف البرديسى- أحمد الصعيدى- الأمير العسيرى ..

قصص: أحمد ضحية -نازك ضمرة

دراسات .. شيمس هينى - د.عادل ضرغام - زياد أبو لبن.

تصويب

* سقط سهوا من موضوع «الروح الإنسانية للإشتراكية تلك السطور «وفى اعتقادى أن الموقف الصحيح يكمن فى إعادة بناء المجتمع على قاعدة صلبة / تجعل من الفقر أمراً مستحيلاً ، إن قيم الإيثار والتضحية تشكل عقبة حقيقية فى طريق إنجاز هذا الهدف ومن ثم يمكننا القول أن أسوأ مالكى العبيد هم هؤلاء الذين كانوا يحسنون إليهم لأن ذلك الإحساس كان / يجعل العبيد ..

* فى صفحة ٢٧ - من المهم أن نوضح كيف(شهر) لويس الرابع عشر وصحتها .. «قهم»..

* فى صفحة ٢٧ أيضا من السطر السادس ..سقطت العبارات الآتية:

فلقد كان (بابا) ذلك الذى قال عن سيلينى لجمع من «الكرادلة» «أن القوانين والسلطات العامة لم تخلق من أجل رجل عظيم مثل «سيلينى».

* السطر الرابع سفحة(٣٠) الصواب لوحة البابا.

* فى صفحة ٣٠ بدلاً من «نشعر بالحنين» ..الصواب .. لن نشعر بالحنين.

أول الكتابة

فريدة النقاش

كان يوما قائظا مشبعا بالرطوبة من أيام يوليو ، وفى شارع وسط العاصمة أوقفت إشارة المرور سيارة ضخمة تكاد تكون مصفحة لشدة إحكام إغلاقها ،وفى جوانب الصاج أو الرصاص -لا أدرى -المطلية باللون الأزرق فتحات تهوية صغيرة بدت كأنها رسوم أولية بشبابيك امتدت من بين فتحاتها شديدة الضيق أيدى تجتهد لكى تلوح وصرخت أصوات عالية كأنها مخنوقة بالغضب أو الدموع تصيح الله أكبر ولله الحمد..

كانت عربة من آلاف شبيهة بها تنتشر فى الطرقات وعلى مداخل المدن تنقل المساجين من سجن لمحكمة لنيابة وبالعكس ، ويحاول الشباب المكدسون بداخلها دون جدوى أن يلفتوا الأنظار لمحنتهم ، تعلو أصواتهم فى إشارات المرور يمنحهم.الضوء الأحمر فسحة من الزمن يقولون للبشر المنغمسين فى ذواتهم وهمومهم الكبيرة والصغيرة ..نحن هنا.. نحن بالآلاف نتعرض للاعتقال والتعذيب دون أن يعبأ أحد ولكن هذا الزحام لا أحد.

أخذت أتأمل الشارع .. أرى الناس المجهدين يتصببون عرقا ويعبرون ودون أن يتوقف أحد.. إنهم اللامبالون ..المذلون المهانون الذين إعتادوا وضعهم حتى أنهم طردوا من وعيهم وحتى من مجال الرؤية الآنية، مشهد الانتهاك الذى يجرى أمامهم متظاهرين بأنه غير موجود .. آدميون يتكدسون كالمواشى فى عربات نقل المساجين والمعتقلين الذين هم بعض زهرة شباب الوطن، يقضون سنوات الحب والتفتح خلف القضبان ، ويتحولون إلى محنة دائمة لأسرهم وحدها دون عون، وهناك فى السجون تتم عملية تفريغ متواصلة لأفكارهم ورؤاهم المغلقة عن العالم ، وإحلال التكفير محل التفكير ، وتشوه الأرواح والأبدان ويخرجون إلى المجتمع بعد سنوات العذاب الطويلة كائنات معطوبة تتفجر بالكراهية وروح الانتقام ، لا فحسب ضد اللامبالين وإنما أيضا ضد المجتمع كله .

ويقول تقرير للمنظمة العربية لحقوق الإنسان عن حقوق الإنسان فى الوطن العربى فى الجزء الخاص بمصر عام ٢٠٠٢ «واصلت السلطات خلال عام ٢٠٠٢ العمل بقانون الطوارئ ، وقررت فى مطلع العام ٢٠٠٣ وقبل نهاية التمديد السابق بثلاثة أشهر تمديدا جديدا للعمل به لثلاث سنوات جديدة بحجة مكافحة الإرهاب وآثار الأزمتين الفلسطينية والعراقية ،وإستمرت ظاهرة وفيات الأشخاص من جراء

التعذيب فى مراكز الاحتجاز ، جنبا إلى جنب مع التوسع فى اعتقال الناشطين السياسيين والمشتبه فى إنتمائهم إلى تنظيمات إسلامية محظورة .كما جرى التوسع فى إحالة المدنيين إلى محاكمات عسكرية ومحاكم استثنائية فى استمرار لتداعيات الحملة الدولية لمكافحة الإرهاب ، وواصلت السلطات إغلاق العديد من السجون ومراكز الاحتجاز ومنعت الزيارات فيها».

وليس أشد إيلاما من مشهد السيارات المكدسة بالمسجونين والمعتقلين في شوارع المدن . إلا مشهد العائلات الفقيرة التى تتكدس بدورها أمام أبواب السجون المختلفة تتطلع إلى زيارة أبنائها وتلقى من سوء المعاملة والهوان بعضا مما يلقونه .وغالبا ما يعجزون عن رؤية الأبناء..

إن اللامباليين أشد خطرا من الأعداء ..فإذ يكون بوسعنا أن نقاوم الأعداء لن نستطيع أن نواجه اللامبالين ، لا فحسب لأنهم سلبيون ولكن أيضا لأنهم بالملايين لسان حالهم يقول أنا ومن بعدى الطوفان ، أؤمن نفسى وأسرتى وليحترق العالم وهم ينسون أنه حين يحترق العالم لابد أن الحريق سوف يطالهم بطريقة أو بأخرى. أقول ذلك كله لأن انشغالا عاما فى الأوساط الثقافية بسؤال النهضة الجديدة المرجوة بدا واضحا فى مؤتمر المثقفين الذى دعا إليه المجلس الأعلى للثقافة فى مصر وشارك فيه عدد من أبرز المثقفين رغم أن وقائع المؤتمر وسير المناقشات والجدل الذى دار فيه حول تجديد الخطاب الدينى على نحو خاص كانت كلها جديرة بالمتابعة والاهتمام وبلغت درجة عالية من الرقى فى الاختلاف ودارت جميعا فى مناخ حر لا قيود عليه ولا رقابة ،فالرقابة والقيود تكبل حركة الشعب وبالتخويف المنظم و تجعل ظهره إلى الحائط وتتكاتف كل مؤسسات الدولة لتدجينه وتحويله إلى ملايين مبعثرة من اللامباة.

وهنا تكمن المشكلة فالمسألة لا تتعلق بالكلام المباح أو تعبير المثقفين عن الغضب وإنما بالفعالية الممكنة ، فالواقع المأساوى لن يتغير بمجرد الكلام أو النبرة المنخفضة أو العالية فى الاحتجاج ، وإنما بالإضافة إلى ذلك.. بالقدرة على العمل الجماعى ، بالخروج على اللامبالاة بقدرة المثقفين على مساعدة الإنسان العادى والمواطن البسيط ملح الأرض وبانى الحضارة ومنتج الثروات .. مساعدته على أن يكون إيجابيا وفعالا على أن يخلع عنه رداء الخوف والمداهنة وأن يتصدى بكل قوته للفاسدين التابعين الذين جثموا على أنفاسه، وحطموا معنوياته وجعلوا حياته كفاحا يوميا خشنا من أجل مجرد البقاء ، فى بلد ينعم فيه المستغلون والحاكمون وناهبو الأقوات بكل ما استنزفوه من دمائه وعرقه حتى اختار بعض أفضل شبابه التدين المغلق ملاذا، واستفرد بهم فقهاء الظلام فى غياب الإعلام التجارى وتواطئه ،هذا الاعلام الذى كان بوسعه أن يتحول إلى منبر شريف للجدل واستنهاض الروح الحر التقدمى للتراث الدينى نصا وفقها ، ولكنه فى سياق استراتيجية التدجين وتصنيع اللامبالاة أصبح منبرا للتدين الشكلى ، فضلا عن كونه بوقا

لنفاق كبار المسئولين والدفاع عن سياساتهم التى قادتنا إلى ما نحن فيه حيث جرى حبس الشعب كله فى ظل الطوارئ والقوانين المقيدة للحريات داخل الذرات الفردية المشبعة بالخوف والتطير، المحنية الظهر ببطالة الشباب وإنغلاق المستقبل ،الفاقدة الثقة فى الطبقة الحاكمة وخياراتها ،والعاجزة بسبب كل هذا عن إحداث التغيير الذى تنشده لأن الأبواب مغلقة تماما حتى لو انفتح باب الكلام للمثقفين ،فقد بقى حق إصدار الصحف على سبيل المثال مصادرا، وحق الإضراب للعمال ما يزال مجرما شأنه شأن المسيرات والمظاهرات .وأشكال الاعتصام السلمى ،وحق إنشاء الأحزاب والجمعيات الأهلية والنقابات مقيد بدوره بحكم قوانين مطعون على دستوريتها. لكن الإناء يغلى ..بالغضب ، وإذا لم يجد البخار المتراكم متنفسا ،سوف ينفجر الاناء بما فيه وسوف تكون الفوضى وربما الرجوع إلى الخلف احتمالين ماثلين وثمة علامات على إمكانية هذا الانفجار لن تخطئها عين من يتابع المعركة الدائرة الآن بين دعاة تأييد الوضع القائم ودعاة التغيير إلى الأفضل من غير الحكوميين فى نقابة الصحفيين وهى واحدة من النقابات المهنية العريقة التى عرفت أشكالا من الاحتجاج المنظم وصولا إلى تهديد الصحفيين بالاضراب وتوقيف الصحف عام ١٩٩٥ حين هبوا ضد القانون الذى وصفوه بقانون اغتيال حرية الصحافة. وقد نجح عملهم المنظم فى تغيير بعض بنوده السيئة وبقيت بنود أخرى لا مثيل لها فى البلدان الديمقراطية مثل حبس الصحفيين فى قضايا الرأى.

واستخدم هنا تعبير هبة الصحفيين الذين فاض بهم الكيل وأنا استدعى صورة الهبة الشعبية الهائلة فى العشرين من مارس هذا العام صباح العدوان على العراق التى استجمع فيها عشرات الآلاف من المواطنين شجاعتهم وغضبهم وخرجوا إلى الشوارع التى تحولت إلى ثكنات عسكرية ففزع الحكم الذى نشرت صحفه سقوط «أم قصر» قبل أن تسقط بأيام ،وتغيرت لغة الاعلام الحكومى نتيجة للهبة لتتحدث عن العدوان .

فكانت فعالية الجماهير فى الحالتين مفتاح تغيير ولو محدود حيث سقطت فى اللحظة النادرة الطبقات المتراكمة من صدأ الروح وأردية التدجين.

ولكن سرعان ما عادت الأمور إلى وضعها الراكد ، وجرت المياه الآسنة مجددا فى القنوات .وعجزت كل من الحركة السياسية والحركة الشعبية معا عن التأثير على المصير المظلم لهؤلاء الذين يجرى تعذيبهم فى السجون والمعتقلات وهم بالآلاف ..فأخذوا يلوحون بأيديهم المعروقة دون أن يراهم أحد، وبقوا يجترون أفكارهم المشوهة فى عزلتهم دون أن ينجح أحد فى إقناعهم بعكسها لأن الموفودين إليهم يمثلون فى كل الحالات نظاما فاسدا حتى النخاع ولأن الفكر الحر فى المجتمع كله بقى محاصرا فى دوائر المثقفين وقد

حوصرت الدعوة العلمانية فى الكتب دون أن تتحول إلى دعوة شعبية مجالها أجهزة الاتصال الجماهيرى والصحافة «العلمانية لا بوصفها عقيدة ، وإنما مبادئ لتنظيم الاجتماع يأتى فى مقدمها إحلال مفهوم أن الشعب هو مصدر السلطة، وأن العلاقة بين الإنسان وربه هى علاقة فردية لا تحتاج إلى رقيب ولا وسيط .والدعوة إلى الابتعاد عن التكفير وضمان حرية التفكير ،والبحث فى كل المسائل بما فيها المسائل الدينية» .كما يقول الباحث الفلسطينى الدكتور ماهر الشريف فى مقاله عن العلمانية المؤمنة المنشور فى هذا العدد.

**

ذكرنا الزميل الشاعر «أحمد إسماعيل» بهذه القصيدة البديعة لصلاح جاهين عن الصحافة فرأيت أن أهديها للزملاء الصحفيين فى معركتهم النقابية إذ يطمحون لبناء نقابة فعالة ، وعلاقات عمل عادلة وقبل كل شئ وبعده حرية حقيقية للصحافة.

قول للجرايد يا جرايد ورق

بيبيعوا فيكى اللب ع للرصفة

ويتنفعى الخواجات فى الإكنفة*

خليكى فى اللى اتهد و اللى اتحرق

واللى ضحك ع البنت فى انجلترا

واللى عمل عملية أصبح مرة

قول للجرايد يا جرايد كلام

شكله وحش

ريحته كريهة وكئيب

مطرح مالغوص فيه صباع الرقيب

خليكى ساكته دا أنتى حبله حرام

مالك ومال الحر لما انسجن

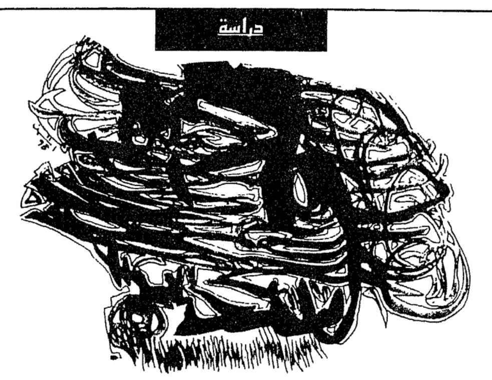
الصوت مجلجل بس عارى البدن .

قول للجرايد

إنه راجع قريب

---

* جمع كنيف وهو دورة المياه



دعوة لنهضة عربية ثانية

د. إسماعيل صبرى عبد الله

أعنى بتعبير النهضة هبة مجتمعية تسعى لإكساب الحضارة القومية قدرتها على إنتاج المعارف والمهارات فى تعامل متكافئ مع الحضارات الأخرى .فقد شهد العالم حضارات كثيرة ومعظم الحضارات اندثر وقليل منها ما بقي ،وتحيا الحضارة أو تندثر بقدر ما تملك من وسائل إنتاج المعارف والمهارات . هذا هو المعيار الحقيقى للحضارة التى تعيش والتى تستطيع أن تتعامل مع غيرها معاملة متكافئة وليست معاملة تابعة. نحن فسمع كثيرا من الأقوال ضد الغرب وضد الحضارة الغربية ورفض كل ما هو غربى وتزايد الداعون إليه تنديدا بموقف بوش الصغير فى شن حملة شرسة ومستمرة ضد العرب والإسلام وتبعه كل العنصريين ومتطرفو اليمين الأمريكى .وتحت شعار معركة الحرب ضد الإرهاب فى كل مكان قال الرئيس الأمريكى من ليس معنا فهو عدو لنا حتى يشل كل حركات التحرر الوطنى والعدل الاجتماعى . ولكن الحضارة لا تبنى على الرفض ولا تبنى على النفى ولكن تبنى على الإبداع والنهوض وإثبات أننا ند لهذه الحضارة ولسنا تابعين لها . أما القطيعة فلا تؤدى إلى شئ . ولهذا أرفض ابتداءً ما قال به بعض الأخوة المثقفين من أن حتى تعبير النهضة نفسه تعبير مستعار من الحضارة الغربية . ذلك أن فى مفهوم النهضة التاريخى فى أوروبا درساً مهماً يجب أن نستوعبه . فما سمى فى أوروبا قبل خمسة قرون بالدقة« الميلاد الجديد» وسميناه نحن النهضة كان جوهره التخلص من عدة قرون من التدهور والتخلف والظلام، والسعى للوصل المباشر بين حضارة الإغريق والرومان باعتبارهما حضارتين أوربيتين ، وبإبداع فكرى

وعلمي وفني وديني جديد حتى تتصل الخطى وتتخلص تلك الشعوب من عوامل الهبوط والانحطاط . ونحن نواجه وللمرة الثانية هذه الضرورة . نواجه ضرورة أن نعزل داخل تراثنا الخبيث عن الطيب . أن نتلمس كيف ازدهر العرب ولكن أيضا ندرس كيف تدهور العرب ، وما أسباب التدهور وعلينا مستندين إلى ما أثبتته أمتنا من قدرة على بناء الحضارة لنبني من جديد حضارة . لقد شغلت طويلا لماذا تراجعنا في الوقت الذي بدأت فيه النهضة الأوربية. هذا التراجع بدأ في أواخر القرن الخامس عشر وأوائل القرن السادس عشر (بالتقويم الميلادي) .ففي ١٤٩٢ سقطت غرناطة آخر معاقل العرب في أسبانيا في نفس الوقت الذي أقلع فيه كريستوف كولومبس نحو العالم الجديد وفي ١٥٠٤ هزم الأسطول البرتغالي الأسطول المصري في واقعة باب المندب . وفي ١٥٠٧ اجتاح الأتراك العثمانيون الشام ومصر . وقد وجدت مؤخرا التفسير الأساسي لبداية القرون الوسطى العربية لدى شيخين نشرا في ١٩١٧ كتابا قرأت في الطبعة الثامنة عشرة منه ما يلي: «لم يمض قريب من قرن على تكوين الدولة العباسية حتى لم يكن لعرب المشرق في السياسة شأن يذكر وقطعت أرزاقهم من ديوان الجند «وقد يستغرب المرء أن يجد نفس المعنى عند عالم قبطي هاجر من جامعة الإسكندرية إلى جامعة أمريكية غداة الحرب العالمية الثانية . وفيها نشر في ١٩٦٨ كتابا نفيسا بعنوان «تاريخ المسيحية الشرقية» وفيه كتب أنها لم تلق عداوة من الدولة إلا بعد أن فقد العرب السلطة السياسية والعسكرية».

لقد عرفت بلادنا نهضتها الأولى التي استمرت من أواسط القرن التاسع عشر إلى أواسط القرن العشرين .نهضة قام بها الناس ولم تبادر بها الحكومات . فنذكر حركة الترجمة وحركة التأليف والنشر ونشأة الصحافة العربية ، وظهور المسرح العربي وظهور الفن التشكيلي العربي الحديث ، والاهتمامات التي انعكست في تكوين عدد من الجمعيات العلمية . الاهتمام بالتعليم وما بذلته الهيئات غير الحكومية في نشر التعليم في مصر التي كانت تاريخيا بسبب الاحتلال البريطاني تحد من الإنفاق المباشر على التعليم بحيث يبقى في ميزانية كل سنة فائض لسداد ديون الخديو إسماعيل. ونشط الناس في تكوين جمعيات وإنشاء مدارس إضافية حيث لم تكن المدارس الحكومية كافية لاستيعاب كل الشباب الراغب في التعليم.

أيضا ظهر في تلك الفترة مفكرون كبار جمعوا بين الثقافتين : الثقافة التراثية والثقافة المعاصرة . وانكبوا على دراسة تاريخنا الحضاري بمناهج علمية حديثة أظهرت عناصر القوة وعناصر الضعف . وأذكر القارئ هنا بإسلاميات أحمد أمين والفتنة الكبرى وعلى هامش السيرة لطه حسين والإسلام وأصول الحكم لعلى عبد الرازق وغيرهم كثير.

الأمر المؤسف أنه بعد أن حصلنا على استقلالنا السياسي ، انشغلنا بأمور أخرى بعيدة عن النهضة. اشتغلنا بالصراع على السلطة وأساسا بالأساليب غير المشروعة واستخدام القوة. انشغلنا أيضا بالتأثير على السلطة وأساسا بالأساليب غير المشروعة واستخدام القوة. انشغلنا أيضا بالتأثير على السلطة كتأثير مباشر ومتخطين ضرورة التأثير في الناس وتكوين الرأى العام، «تجسير الفجوة بين المثقف والسلطة» تعبير بليغ عن هذه الرؤية . ونشطت السلطة وتمددت بيروقراطيتها ، وإزداد شأنها كشأن السلطة بصفة عامة والسلطة المغتصبة بصفة خاصة بالتضييق على الفكر وعلى المفكرين.

ومن ناحيتنا كمفكرين ومثقفين أيضا كانت علينا مسئولية في هذه الفترة. فقد تبنينا شعارات تعكس أهدافا عزيزة وثابتة ودائمة كالحرية والاشتراكية والوحدة . ولكن غلب علينا الظن أن مثل هذه الاختيارات

المجتمعية يمكن أن تحدث بالفعل بمجرد الحصول على القرار السياسى بتبنى الاشتراكية والنضال من أجل الوحدة أو بوحدة تعقد بين قطرين عربيين . وتوهمنا أيضا أنه حتى إذا نجحنا فى تحقيق أى هدف من الأهداف الكبرى يفتح الطريق لتحقيق الأخرى . وأنسينا واقع أن الهدف الواحد بذاته ليس كافيا لحل كل مشكلات المجتمع بعد ذلك . وبذلنا الجهد الكبير فى مناظرات ومناقشات ومقالات ومؤلفات حول ترتيب الأولويات بين الأهداف الثلاثة أو حول ما هو اشتراكى حقا وما ليس اشتراكيا أو حول المسعى الوحدوى وعلاقته بالمسعى الاجتماعى .كما لو كنا فعلا نحل قضايا الوطن بهذا النقاش الذى له احترامه ووجاهته ولكنه استوعب فى تقديرى جهدا كبيرا حرمت منه مجالات أساسية كان يجب أن تكون موضع اهتمام.

ومن ثم ليس غريبا إن سادت فى عصرنا هذا فى بلادنا العربية مظاهر للتخلف الفكرى واستأذن القارئ فى أن أذكر بعض هذه المظاهر.

ماضوية التفكير الثقافى العربى المعاصر فكلما اجتمعنا فى ندوة أو فتحنا حواراً نجد الكتاب مشغولين بتصفية حسابات الماضى القريب أكثر من انشغالهم بقضايا الحاضر ، وبعيدا كل البعد عن تأمل قضايا المستقبل .وكأن العالم سيقف ثابتا لا يتحرك حتى تحل الأمة العربية مشكلاتها ثم تستأنف البشرية جميعا سعيها . هذا البعد ذو المدلول العميق للزمن وهو ليس مجرد ساعات وأيام ولكنه أحداث تتوالى وتغييرات تتجدد وتتراكم ، هذا الوعى لم ينل اهتمامنا إلا فى أضيق الحدود.

من الأوهام أيضا التى نعلق أنفسنا بها، التغنى بالقديم.فكثيراً ما نكرر كنا أمة عظيمة وعلماؤنا وفلاسفتنا علموا أوروبا قبل ٧٠٠ عام وليس الآن .ونحن من ابتدع علم الجبر ونحن من ابتدع علم البصريات . وهذا التغنى بالماضى مظهر غير صحى لأنه يصرفنا أو يستخدم لصرفنا عن النظر فى تخلفنا الحالى . من هم الذين انتجناهم فى العصر الحديث من الفلاسفة والعلماء الذين يعتد بهم ؟ ومن منهم حافظنا عليه وبقى على الأرض العربية ؟ ومن منهم استكمل ازدهاره فى أقطار أخرى ؟ هذه هى القضايا الحقيقية التى يجب أن تشغلنا ، يقابل ذلك إهدار فترة التخلف العربى الإسلامى.

الحضارة العربية الإسلامية جاءت فى القرن الرابع الهجرى فى الوقت الذى نشأت فيه الدولة العباسية . وقد أشرت سابقا إلى بداية التردى ومصادرة الفكر. لقد حرقنا فى بلادنا مؤلفات ابن رشد فى الوقت الذى نشأت فى جامعة باريس مدرسة فلسفية كاملة أسمها مدرسة باريس الرشدية .فما كان باقيا بيننا من فكر جدير بالاحترام استفاد منه غيرنا . أما نحن فقد انكفأنا على أنفسنا ، وقفلنا باب الاجتهاد فى الفقه ورفضنا الفلسفة وتقبلنا كثيرا من أشكال الشعوذة والتمسح بالأولياء . وبالدقة طبقنا فى بلادنا ما كان سائدا فى العصور الوسطى فى أوروبا حيث كان الفكر الغالب أن الفقراء أحباب الله وأن الأغنياء فسقة سيذهبون إلى الجحيم. فبالتالى الفقر نعمة لأنه يدفع إلى الجنة. لقد ازداد اهتمامنا بالآخرة أكثر من اهتمامنا بالدنيا ونسينا القول المأثور «أعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا وأعمل لأخرتك كأنك تموت غداً».

هذا الوضع خلف لنا آثارا ما زلنا نعانى منها . وضاعف من خطر هذه الظاهرة أن انتشار التعليم الحديث فى بلادنا بصفة خاصة أخذ طابع الازدواجية مع ما يسمى التعليم الدينى . فمن تربوا فى مصر مثلا فى مدارس الحكومة ثم الجامعة معلوماتهم عن التراث العربى الإسلامى فى غاية المحدودية ثم الجامعة الذى ندرسه مستمد من مؤلفات أجنبية . وبالتالى يمكن لأى طرف يحاول أن يستغل الإسلام للوصول إلى السلطة أن ينسب إلى الإسلام ما يشاء . ولا نملك عادة إمكانية الرد عليه . ولو كنا درسنا

هذا التراث الدراسة المطلوبة لتكرر عندنا مؤلفون مثل أحمد أمين فى إسلامياته . لكان فى وسعنا أن نهتم ببحث لماذا تدهور العرب بعد مجدهم ؟ لأن التدهور بدأ عندنا .لماذا تدهورنا فكيف وكيف نخرج من هذا التدهور ؟ كيف نجعل أمامنا إحياءً جديداً لهذه الحضارة وأن نشتغل بقضايا العصر ونتخلص من الأوهام . وأيضا من الأحلام ، التى تنبت فى العادة عند الإحباط .والنظرة السلفية للأمور وهى منتشرة .فالسلفية ليست مقصورة على الحركات الإسلامية . بل أزعم أن أغلب الحركات السياسية فى العالم العربى لها طابع سلفى .الماركسيون سلفيون حين يكون اليوم انهيار النموذج... إلى آخره . ولا أقول ذلك تخليا فكرى الماركسى فما زلت عليه . ولكن هؤلاء أساءوا إلى ماركس لأنهم تعلقوا بالماضى ،تعلقوا بفكر نموذج قابل للتكرار وهى فكرة منافية تماما لجدلية الماركسية القائلة بأنك لا تستحم فى نفس البحر مرتين. فأى تجربة لها خصوصيتها ولها ظروفها ، ولكن الناس اقتنعت بما قرأت فى الكتب وقنعت به بدلا من أن تتلمس من ارتباطها الحى بالشعوب حركة خلاقة تجدد شباب المجتمع.

النظرة السلفية أيضا كان لها صدى فى التيار القومى ،نحن عشنا أكثر مما ينبغى متأثرين بتجربة الوحدة الإيطالية والوحدة الألمانية . وظل فى أعماقنا تطلع إلى بسمارك ليوحد هذه الأمة بالقوة .وحين تتحقق الوحدة ستحل كل المشاكل. ونسينا أن هذا تم فى عالم غير العالم الذى نعيش فيه . وأن الوحدة الألمانية تمت فى منتصف القرن الماضى وفى ظروف معينة تحكم أوروبا فى ذلك الوقت وتحكم العالم كله .ونحن فى ظروف أخرى فإذا كنا نريد الوحدة ، وأنا ممن يحرصون عليها ، يجب أن نتلمس لها أسبابا جديدة ووسائل جديدة وألا نجعل من القهر ثمنا للوحدة.

فمظاهر السلفية إذن تؤثر على عدد كبير منا . ولهذا كله أعتقد أنه قد آن الأوان أن نبدأ بالإنسان العربى وأن نعمل على أن يسترد هذا الإنسان العربى إنسانيته ، وأن يكتسب القدرة على التعلم والتقدم حتى يتمكن المجتمع كله من النهوض من حالة السبات التى تكاثرت فيها الكوابيس . وبدون أن أعطى للجانب الاقتصادى تحيزا خاصا أقول إن النهضة مطلوبة لكى نحقق تنمية شاملة للمجتمع العربى من أقصاه إلى أدناه . ومعنى شمول التنمية أنها ليست نماءً اقتصاديا صرفا ولكنها تنمية تشمل الأوضاع الثقافية والاجتماعية فى المقام الأول. ونتكلم بالألفاظ الشائعة لوسائل الإعلام عندنا التى نرددها دون أن ندرك مقتضياتها فنشير إلى أهمية الجانب العلمى والتكنولوجى فى أى مجتمع يريد أن يعيش فى ظروفنا الحاضرة ولا نفعل شيئا لكى تسير مجتمعاتنا فى طريق التجدد ،من كل هذه الاعتبارات أحسست بالحاجة إلى نهضة عربية ثانية تشمل كل جنبات المجتمع العربى وتضع الإنسان العربى البسيط والعادى فى قلب اهتماماتها وفى المكان الذى يشغله هذا الزعيم العربى أو ذاك . إذا أردنا أن ننهض يجب أن نفكر فى الناس كأفراد عاديين وليس فى الزعماء والقيادات. فالمجتمع الذى يتطور فيه الإنسان قادر على إبراز القيادات التى يستحقها والعكس ليس صحيحا . لا يوجد قائد يستطيع أن يصنع أمة. لا يمكن لأمة أن تتكون إلا لأن غالبية الناس أرادت لها أن تكون وارتبطت بها واعتزت بانتمائها إليها وأحست بأن هذا الانتماء يجلب لها الخير . بدون هؤلاء الأفراد لا تصنع الأمم . فلابد إذن من تنمية شاملة . ويعنى هذا أن نتنبه ضمن ما نتنبه إليه إلى أن العالم اليوم أعاد اكتشاف الإنسان عنصر حاسم فى التنمية . وظهر مفهوم التنمية البشرية . وأن البشر هم صانعو التنمية والذين يجب أن يكونوا المستفيدين منها . وأن أحدث كمبيوتر فى العالم يظل جثة هامدة إذا لم يجد الفريق القادر على استخدامه .فالإنسان هو الأصل

وهذا الإنسان يجب أن يكون مركز اهتمام عملية التنمية ، ومن هنا صار الحديث عن أهمية توفير الصحة والغذاء والتعليم والتدريب والحرية الشخصية والمشاركة السياسية . لأن هذا الإنسان السليم البدن والعقل المتعلم والقادر على التعلم الذى يألف حديث العلم وحكم المنطق ودور العقل يمارس منتجات العلم الظاهرة فى شكل تكنولوجيات . هذا الإنسان هو الذى يستطيع أن يبنى أمة تزدهر فى القرن الحادى والعشرين . وبغير هذا الإنسان لا يمكن لأي تقدم أن يطرد.

ومن ثم أقف عند هذا الحد من عرض لضرورات النهضة وأكرر أن النهضة حركة هبة اجتماعية أى تعنى الناس جميعا وأن كل فرد منا عليه مسئولية فى خدمة قضية النهضة . هى ليست قضية حكومات فى المقام الأول وليست قضية نظم سياسية فى المقام الأول . وأذكر بما قلته فى ظل ظروف سياسية لم نكن فيها مستقلين نشطت حركة النهضة . ومن التناقض العجيب أن تتراجع النهضة فى ظل الاستقلال . علينا أن نسترد صوابنا وأن نحكم العقل فى أمورنا وأن نصنع به نهضة تجعل هذا المجتمع قادرا على أن يوحد نفسه وأن يشيع الديمقراطية فى أرجائه . وأن يضع العدل الاجتماعى فى رأس اهتماماته . وانتقل بعد هذا إلى بعض ما أراه متطلبات أساسية لحركة النهضة.

فى رأس المتطلبات أو المقتضيات التطوير الشامل لنظم التعليم القائمة حاليا . يجب ألا نخدع أنفسنا ونسلم بأن التعليم فى أقطارنا العربية قد تدهور فى الفترة الأخيرة . هذا أمر وراد على الأقل بالنسبة لمصر التى أتابعها ، ولكن بمعرفتى أيضا لزملاء جامعيين من أقطار عربية كثيرة .فالشكوى عامة وليس السبب كثرة الطلاب ، فإذا كثر الطلاب فلنكثر المعلمين .مسألة ليست مستحيلة . لكن النظرة إلى التعليم التى يجب أن تتحول من مجرد نظرة لتوفير الحراك الاجتماعى وترك العمل اليدوى للاشتغال بعمل ذهنى أو تحسين الدخل لتصبح تنمية قدرة الدارس على التعلم الذاتى وتوفير رغبته فى زيادة معارفه وتنويع مهاراته . فنحن فى عالم أصبح من سماته أن يغير المواطن مهنته مرتين أو ثلاث مرات فى حياته . فإذا لم يكن لديه هذا الاستعداد للتغيير والتعلم من جديد تنقص كفاءته .أيضا لم يعد الآن فى العالم شهادة بأن الإنسان قد أكمل تعليمه مرة وإلى الأبد . فمعدلات التطور العلمى من السرعة بحيث أن المهندس أو الطبيب أو المختص فى علم الأحياء مواجه بتغييرات شبه كاملة فى المتوسط مرة كل خمس سنوات .ومن ثم لابد أن يستهدف التعليم عندنا تنمية الرغبة فى التعلم وأن تسترد من سلفنا الصالح الكلمة الجميلة «طلب العلم» أن يكون العلم مطلبنا . «وأن نبحث عن الحقيقة ولو فى الصين» فالإنسان الراغب فى المعرفة والساعى إلى المعرفة والقادر على التعلم الجديد هو اللبنة الأساسية لتكوين مستقبلنا.

أيضا يجب أن يهتم المسئولون عن التعليم ، عن النسق التعليمى فى تكامله بتخصيص جزء مهم من كل الدراسات فى كل مراحل التعليم للعلوم الطبيعية والرياضيات . نحن نتكلم عن عصر العلم والتكنولوجيا يعنى نتكلم عن علوم تسمى العلوم الصلبة . لأن العلوم الاجتماعية تسمى العلوم اللينة . فهذه العلوم الصلبة هى الأساس للحياة فى الحاضر وفى المستقبل وكلما زادت القاعدة من المتخصصين فيها زادت إمكانات بناء قاعدة عربية للعلم والتكنولوجيا .فضلا عن انتشار هذه الثقافة المبنية على إعمال العقل والمنطق الدقيق سيساعد على مواجهة اللاعقلانية التى تجتاح الوطن العربى حاليا. من المهم أيضا فى هذا الصدد أن نسعى لتحرير العلوم الاجتماعية من قيود السلطة والتمذهب ، العلوم الاجتماعية تمس المجتمع ، تمس السلطة .ومن المشين أن تتدخل أحزاب سياسية أو حكومات أو إتجاهات محددة فى أن تشكل ما

يدرسه الإنسان فى علم الاجتماع أو علم الاقتصاد أو فى علم الإنسان . هذه العلوم تقدمت وأصبحت لها قواعد ويجب أن تدرس هذه القواعد دراسة كافية ونقدية أيضا حتى نستطيع أن نغنيها وأن نضيف إليها . ولكن لا نلغيها بتعبيرات الخطاب السياسى الغنية بالشعارات الفقيرة فى المدلولات . أيضا يجب أن يأخذ المجتمع المدنى دوره فى حركة النهضة. وأن نستأنف النشاط العلمى المستقل: تنشيط الممارسة فى الجمعيات العلمية القائمة .التشجيع على نشأة المزيد منها. فهذه الجمعيات تمتاز عن الجامعات فى أنها غير مرتبطة بالجزاء المادى لمن يقدم البحث .فليست وسيلة للترقية الوظيفية أو لشئ من هذا القبيل . ولكنها أدوات تعارف بين المشتغلين بالعلم وتبادل المعرفة وتبادل الخبرات وتواصل عبر الوطن العربى كله .عندئذ يجب أن نضغط من خلال الرأى العام على ضرورة أن تتيح الدولة والشركات والمشاريع الفرصة الكافية للطاقات العلمية والتكنولوجية العربية لكى تمارس بالفعل عمل الخبرة فتزيد خبرة وتتقدم علميا .فالطاقة البحثية إذا تصورنا أنها الأفراد ، فهؤلاء الأفراد إذا لم توفر لهم وسائل البحث العلمى والاستمرار فيه سيعجزون عن متابعة ما يحدث وما يتجدد فى العلم . ولكن الأخطر من ذلك أن البحث نشاط مستمر ومن يتوقف عن ممارسته ينسى حتى ما تعلمه فى صباه ولهذا قال السلف الصالح «ما زال أحدكم عالما ما طلب العلم. فإن ظن أنه علم فقد جهل» . وإذا كنا نريد مجتمعنا حديثا فيجب بالتعبير الاقتصادى خلق وتنمية الطلب الاجتماعى على المنتج المسمى البحث العلمى والتكنولوجى . يجب أن يكون للخبرة المكتسبة فى مواقع الإنتاج وفى مواقع الخدمات غذاء للباحثين فى الجامعات ومراكز البحث بالقدر الكافى من التواصل حتى تتكون جماعة علمية تكنولوجية . لأن العلم والعقلية العلمية تنتشر ، وتنتشر فقط بالتواصل وبالخبرة وبالتعاون .فالمعرفة ظاهرة تراكمية. وكلما اتسعت الفرص لاكتساب معلومات جديدة أو لاكتساب خبرات عملية جديدة زاد وزن القاعدة العلمية والتكنولوجية التى لا مفر منها للنهضة الحديثة .كذلك يجب أن تتكاتف الجهود لخلق وتنشيط عملية ترجمة مكثفة ومستمرة ودؤوبة للمؤلفات العلمية فى العلوم الطبيعية والرياضية . لا أستطيع أن افترض فى الباحث العربى القدرة على شراء الكتب الحديثة التى ارتفعت أسعارها كثيرا . ولا افترض أيضا فيه تملك اللغات التى تصدر بها هذه الكتب . فلابد إذن من حركة ترجمة . والناس يتحدثون كثيرا عن اليابان ، وأول ما صدمنى فى اليابان قلة من يتكلمون اللغة الانجليزية مع أنهم علماء عالميون ومتصلون بكل ما يحدث فى العالم . والسر فى ذلك هو حركة الترجمة السريعة والمنتظمة والدؤوبة التى لا يدخر فى سبيلها أى مال . فالكتب العلمية باللغة العربية هى المدخل الحقيقى لتعريب الدراسة فى بعض الكليات الجامعية مثل الطب أو غيرها مما يثار حوله النقاش من فترة لأخرى . فهذا النقاش فاسد فى لغة الفقه الإسلامى ، لأن الوسيلة غير متاحة .فإذا أردت أن تعرب التعليم فيجب أولا أن تعرب كتب الطب . هذه هى القضية الأساسية .فإذا أتيحت المؤلفات الأساسية والحديثة باللغة العربية سيدرس الناس باللغة العربية سيدرس الناس باللغة وسيكون هذا أمرا طبيعيا ،كما حدث فى اليابان. فحركة الترجمة فى بلادنا اتصفت فى فترة الاستقلال بالتركيز على الآداب والعلوم الاجتماعية وليس التركيز على العلوم الطبيعية ،مع أنه من المعلومات المهمة أن داروين ترجم إلى العربية سنة ١٩٠٨ فى القاهرة. ولم تعترض أى جهة دينية على نشره وترجم بفضل أسرة لبنانية الأصل فى مجلة المقتطف ، التى كان توجهها الأساسى العلوم الطبيعية وليس العلوم الاجتماعية أو الأدب .لقد كانت المقتطف مجلة للثقافة العلمية .وعاشت عدة عقود وكان لها قراء وانتشرت فيها الآراء . وكتب فيها لأول مرة فى أوائل

القرن عن ما سمى فيما بعد الاشتراكية وكان الدكتور محمود عزمى أحد مؤسسى أول حزب اشتراكى فى مصر ترجم سوسياليزم إلى الاشتراكية . إذن فنحن فى حاجة شديدة لكى نعايش هذا العلم ، أن نقرأ هذا العلم بدلا من أن نسمع عنه بشكل دقيق أو غير دقيق فى وسائل الإعلام ،وعلينا أن نبذل فى هذا كل الجهد لأنه بدون هذا لا تنتشر ثقافة علمية وبدون ثقافة علمية لا نهضة حقيقية .والغريب أن أسلافنا فى عصر الازدهار العربى حين اتصلوا بالثقافة اليونانية لم يرجموا الأدب ولم يترجموا الاوديسا أو الالياذه ولكن ترجموا الفلسفة وترجموا الفلسفة وترجموا «جالينوس» وترجموا الفيزيقا وترجموا الموسيقى كعلم رياضة وألف فيه الفلاسفة العرب . فأخذوا إذن ما كانوا فى حاجة إليه وركزوا عليه.

ولنا أن نأخذ هذا المثل ونعطى اهتماما خاصا وكبيرا لقضية الترجمة العلمية . وذيوع كتب التبسيط العلمى أيضا وهى كثيرة باللغات الأجنبية ووجود محلات للثقافة العلمية .لأن افتقاد العلم معناه أننا نعيش بدون عقل .فالعقل مكان للتفكير أما أن نعمله فيفرز علما وأما أن نهمله فيفرز أوهاما وتخيلات .ونحن كبشر نتساوى فى هذا . لا يوجد تمييز عنصرى بأن عناصر بشرية لها قدرات معينة على العلم بعكس الآخرين ، هذا التمركز الأوروبى حول الذات مرفوض. والهند وهى بلد فقير مثلنا ،حين يذكر أهم عشرة علماء رياضة فى العالم منهم اثنان من الهنود يعيشان فى الهند وليس فى جامعات أجنبية.

وأشير هنا إلى مكانة الهند فى صناعة أدوات مجال« المعلوماتية والاتصالات» .لقد بنت الهند ودعمت باطراد قاعدة وطنية للعلم والتكنولوجيا تبدع ولا تحاكى .وليس أدل على ذلك من أن البنك الدولى تعاقد مع شركة برمجيات مقرها مومباى لإدارة كل حساباته ،وكل ذلك فى دولة فقيرة لا يتجاوز متوسط نصيب الفرد من الناتج المحلى الإجمالى نصف ما يحصل عليه الفرد فى مصر.

وليس الفقر سببا فى إهمال العلم والتعليم .فالهند الفقيرة صنعت أحد عشر قمرا صناعيا ، أما نحن فقد اشترينا قمرا صناعيا أسميناه عربسات ولا نعرف عنه شيئا ويتحدث المسئولون فى مصر عن مقر صناعى مصرى مع أنه لم يصنع منه مسمار واحد فى مصر ولا اشترك مصرى واحد فى تصميمه .والهند عندها الطاقات والمعرفة العلمية للسيطرة على الطاقة النووية وأنشأت محطات توليد كهرباء نووية ولم تنتج قنبلة نووية لفترة طويلة رغم محاولات باكستان فى هذا المجال . لأنها رأت أن ذلك تبديد للموارد وأن الأولى هو الاهتمام بمشروعات يمكن أن تحد من الفقر فى هذه البلاد . أيضا من مقومات النهضة تشجيع الدراسة العلمية العصرية لتاريخ العرب الحضارى وفقا لمناهج العلم الحديث . هذا المجهود ظهر فى فترة النهضة العربية الأولى ولكنه لم يستمر. وحتى الآن فى دراسة التاريخ الإسلامى فى الجامعات العربية ما زالت أهم المراجع كتبا أوربية عن تاريخنا نحن . وعدد المؤرخين العرب الذين قرأوا ودرسوا مؤلفات المؤرخين العرب القدامى محدود للغاية. وسأضرب مثلا واحدا على هذا . فنحن كلنا فى هذا العصر نتحدث عن أيام الحروب الصليبية والعرب المعاصرون لهذه الحروب لم يسموها إطلاقا الحروب الصليبية ، بل سموها غزوات الفرنجة . أما الذين أسموها حروبا صليبية فهم الأوروبيون الذين فعلوا ذلك لكى يبرروا الغزو برفع الصليب . أما العرب فلم ينخدعوا بهذا الصليب ولم يسموا هذا غزوا صليبيا إنما أسموه غزوا فرنجيا لأنه كان بينهم مسيحيون عرب، وكان بجوارهم الروم ومسيحيون آخرون والأرمن والأشورين والكلدانين وكان من غير الوارد على العقل العربى أن يعطى لهؤلاء الغزاة احتكار الصليب .إنما يتكلمون عن غزو الفرنجة .هذه الكلمة مستوحاة من الأصل الأوروبى للقبائل الجرمانية الشهيرة التى ما زالت تحمل

فرنسا أسمها حتى الآن.

فإلى هذا الحد نحن نتكلم عن تاريخنا من مراجع أخرى ، ولم ندرسه الدراسة الكافية . وبدون دراسة هذا التاريخ بوسائلنا العصرية وبالتركيز على التاريخ الحضارى وليس على دول الملوك والأسر ولا على الغزوات وإنما على التطورات الحضارية لهذا المجتمع سيظل أساس من كينونتنا يشوبه الغموض ونتركه لمن يريد أن يستغله سياسيا .هذا نقص شديد فى حياتنا الفكرية ، هو عدم درايتنا الكافية بما حدث فى الألف سنة الأخيرة على الأقل ، إذا اعتبرنا القرون الأربعة الأولى قرون مجد. فماذا حدث بعد هذا المجد؟ نحن نتكلم أحيانا عن الخلافة . فنحن ننسى أن بعد عصر الخليفة المعتصم ، أصبح الخليفة سجينا للأتراك وأن السلطة فى دولة الخلافة كانت فى أيدى الأتراك . وأن العرب فقدوا السلطة على دولتهم . هذا الأمر واقع ومعروف ولكنه من الأمور التى تنسى . لأننا نجد قائمة الخلفاء كما وردت فى أى مراجع ونعتبر أن كل هذا كان خلافة. وإذا درسنا تاريخنا الدراسة العصرية الحديثة فسنعرف كيف أزدهر العرب وسنعرف أيضا لماذا أضمحل شأنهم وما هى الأسباب التى وقفت وراء النهوض وأى العوامل ساعدت على التراجع ونستطيع عندئذ التعرف على تراثنا لا بنفيه جملة وتفصيلا ، ولا بتمجيده جملة وتفصيلا . وإنما استنباط عوامل القوة من فترات التقدم والتنبه لعوامل التخلف لوضع حد للتخلف .الأمر الأخير فى هذا التعداد القصير وغير الشامل بالضرورة هو أن علينا فى مجال العلوم الاجتماعية تركيز أكبر اهتمام على دراسة الواقع المعيشى لفئات المجتمع المختلفة وإلا نقنع بمقولات نظرية عامة ولا بأى تصنيف مبنى على نظرية ما من عالم اجتماع أو فيلسوف أو غيره وأن نعرف بالدقة كيف يعيش المواطن العربى فى مختلف مواقعه وماذا يشغل باله ؟ وما هى مشاكله ؟وكيف نجعله يتطلع إلى من أوتوا العلم من أبناء جلدته لكى يلتمس لديهم الحلول لمشاكله . وما لم توف هذه الدراسات الواقعية حقها رغم كل الصعوبات التى تحيط بها وأنا أعلم هذه الصعوبات فهى ضرورة ملحة حتى لا نناقش بعضنا بعضا على فروض نظرية أو مقولات مجردة ولكن بالمنهج الامبريقى والدراسة الواقعية نتكلم عن مشاكل حقيقية وقضايا واقعية وأمور تعنى الناس فيتقبل الناس بالتالى ما يمكن أن نصل إليه من أفكار واقتراحات وينمو رأى عام حول الاتجاهات النهضوية . وأنا من المؤمنين بأن الرأى العام له وزنه حتى فى ظل أقبح ديكتاتورية ممكنة. والمشكلة كيف يتعامل الديكتاتور مع الرأى العام ، ولكنه لا يستطيع إلغاءه إلغاء . وتوجد على ذلك أمثلة حديثة وقريبة مثل السادات عندما عقد صلحا مع إسرائيل تضمن ركنا أساسيا أسمه التطبيع ، لكن الشعب المصرى رفض التطبيع ولم يملك السادات ولا غيره أن يفرض ذلك على الشعب المصرى . فاذا نجحنا أن نجعل القضايا الأساسية للنهضة ولتوحيد الأمة ولمستقبل الأمة أن تستقر فى الوجدان بهذا المستوى البسيط والواضح الذى يستدعى رد فعل مباشر عند المواطن دون أن نحتاج إلى وعظ وإلى إرشاد وخطب حماسية ، نكون عملنا بالفعل على النهوض بالمجتمع العربى والنهوض بالأمة العربية . والأمة العربية ننظر إليها فى النهاية على أنها يمكن أن تكون إحدى القوى الرئيسية فى العالم بناء على عدد البشر الذين يكونونها وأنا أقول البشر وليس النفط ،فالنفط زائل. العرب مهمون لأنهم لو اجتمعوا يشكلون سوقا حجمها ٢٦٠ مليون فرد أو أكثر . وهذا أمر له وزنه الاقتصادى على مستوى العالم ، ودراستنا للعالم الثالث كله أثبتت أن الدول كبيرة الحجم كثيرة السكان وجدت فرصا للتقدم أكثر من الدول الصغيرة . أهم النجاحات تمت فى الدول النامية ليس بالطبع النمور الأربعة ولكن الدولتاين المؤهلتاين لدخول القرن

الحادى والعشرين فى العالم الثالث كله هما البرازيل والهند . ومن هنا يجب أن نؤكد أن وحدة الأمة ليست حنينا إلى الماضى ولا شعورا عاطفيا بالأخوة بيننا ، فمن الوارد أن تكون هذه المشاعر موجودة ومع ذلك نظل منقسمين بين أقطار عدة .والأمر الآن هو أننا إذا لم نتعاون ونتضامن ونشكل هذه السوق الواحدة فلا أمل فى التنمية فى أى قطر عربى على حدة .فمشكلة القومية العربية أنها يجب أن تخفف الكلام عن ماضيها وأن نتطرق إلى أنها مستقبلنا . أما موحدون وأما لا شئ . ولننظر إلى مصير الصومال فهو ينتظرنا . ويتركونا نقتل بعضنا بعضا ولا يهتم أحد بما يجرى فى منطقة أفريقيا جنوب الصحراء لا أحد يعلم جذور ما يحدث فيها الآن.

المحافظة على بقاء هذه الشعوب فى مجموعة وهذه الأمة مرتبطة بالتعاون العلمى والتعاون الاقتصادى والتكامل وإنشاء الأسواق المشتركة إلى آخره . هذا أيضا لا يكفى أن نقوله أو لا يكفى أن يسجل لأن هناك فى الواقع قوى موضوعية تعمل فى اتجاه هذا . ولكن علينا أن نفكر ونجتهد ونبحث ونخترع فى أشكال التعاون وصوره . وأن تقدر الآماد الزمنية التى لابد منها لتحقيق ما نأمله ونعمل من أجله.

ولا يغنى فى هذا الصدد محاكاة نموذج السوق الأوربية المشتركة لأن الخلفية الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والحضارية والثقافية فى أوروبا كانت مختلفة عن هذه الخلفية التى نبدأ بها الآن .وليس هناك أى دليل على أن ما نجح فى أوروبا يمكن أن ينجح فى البلاد العربية .والمثل على ذلك بسيط .فى سنة ١٩٦٤ تم توقيع معاهدة بإنشاء «مجلس الوحدة الاقتصادية العربية» وانتهى الأمر بالتوقيع على المعاهدة . وانتهت المعاهدة بالتوقيع عليها .فالمفروض أن المعاهدة تبدأ عهدا جديدا .لأن مقومات هذه السوق : القوى الاجتماعية صاحبة المصلحة فى بنائها والأشكال المحددة والملموسة التى تدفع فى هذا الطريق لم يتناولها أحد بالبحث الكافى ، ولا قدم فيها الحلول الجديدة والملائمة والمبتدعة التى تشجع على التحول من مشاعر ورغبات إلى حقائق وموجودات.

أريد أن أقول أن مفهوم النهضة لا يمكن أن يكون مفهوما قطريا ، لأن الأمة العربية أما تنهض كلها وأما لا نهضة .وفى أوروبا رغم تقسيمها القديم إلى دول ، النهضة كانت ظاهرة أوربية كاملة شملت أوروبا كلها . إذن فإعطاء مدخل النهضة العربية خطاباً مباشراً للأمة العربية فى جميع أقطارها وفى كل المواقع التى يوجد فيها المواطن العربى لأنها لا تحل إلا فى هذا الإطار القومى.

يمكن أن تبدأ بدايات فى بعض المواقع ، وأن تكون توجهات تختلف وتنتشر ، هذا وارد . لكن الأمر فى مجموعه لا يمكن أن يتحقق إلا فى إطار عربى شامل .لأن النهضة ظاهرة حضارية والعروبة حضارة قبل أن تكون أى شئ آخر . لسنا تكوينا عرقيا .ولسنا أمة واحدة ذات رسالة خالدة . ونحن ، وهذا من فضل الإسلام على العرب نتيجة تزاوج وتداخل عناصر جاءت من كافة أرجاء الأرض وأصبحت عربا وعاشت معنا واستعربت .والعرب هم الناطقون باللغة العربية .النهضة حضارة عربية لأن صلتنا ببعضنا البعض ليست صلة عرقية هى صلة حضارية .والنهضة ظاهرة حضارية وبالتالى يجب أن يكون الشغل الشاغل لمجموع من ينتمون لهذه الحضارة ويريدون لها أن تجدد شبابها.

هذا السعى يقتضى إشاعة الديمقراطية فى المجتمع وتوفير حرية البحث العلمى والإبداع الفنى والترحيب باختلاف الرأى . نحن لا نخشى الاختلاف فى الرأى وصراع الأفكار لولا الاختلاف فى الرأى لما حدث تقدم حتى فى مجال العلوم الصعبة .ولابد تنشيط مؤسسات المجتمع المدنى وتوفير الشفافية فيما

يتعلق بالبيانات والمعلوماتية والقرارات. كل هذا ضرورى ولكن كل ما أريد أن أنبه إليه أنه لن تحدث هذه الظروف الديمقراطية تلقائيا أو لأسباب أخرى ثم تبدأ النهضة بعدها ، ولكن المسعى مشترك ، نحن نسعى للنهضة وجزء من النهضة هو وجود الديمقراطية.

ووجود الديمقراطية أمر يساعد على النهضة ، وإنه لا يجوز أن نفترض أو أن نسلك مسلكا يوحى بأنه ما لا يدرك كله يترك كله. لن نستيقظ فى يوم من الأيام فنرى العالم العربى ديمقراطيا من المحيط إلى الخليج. التحول الديمقراطى عملية تاريخية وفيه مد وجزر وفيه إجراءات إصلاحية وإجراءات جذرية . ويجب أن نعود أنفسنا على التعامل مع هذه العملية التاريخية وأن نكون فاعلين فيها لكى ندفعها إلى الأمام ،لأنه يوجد باستمرار خطر العودة إلى الخلف.

النهضة أيضا لا تصدر بقرار ولا تتم بين يوم وليلة ، ولكنها نضال وعمل دؤوب ، لنضع أيدينا من ناحية على التراث مخلصا من الماضوية ،ومن ناحية ثانية على المد الديمقراطى ، وتزاوج بين المسعيين وأن نناضل من أجل هذا ، وأن نلتفت إلى بعضنا البعض كأفراد عرب لهم اهتمامات ويمكن أن يتواصلوا وليس بالضرورة من خلال النظم والحكومات . لو علقنا على الحكومات ما لا تطيق فلا تنفيذ ، ولكن كلما كان بالإمكان فتح ثغرة ومسلك لتعاون على المستوى العلمى ، المستوى الفلسفى ، على مستوى أعمال الترجمة ، على مستوى الجمعيات العلمية ،وليس الاتحادات المهنية ، ولكن الجمعيات العلمية النشيطة التى يمكن أن تساهم فى هذه النهضة . بهذا يكون الحرص على التواصل والتعاون العربى فى هذه المساعى ، تعارف بعضهم ببعض ، وهذا ليس غريبا ، نتذكر حين أنشئ مجمع اللغة العربية فى القاهرة سنة١٩٣٠ وكان مكونا من ٣٠ عضوا ، كان عشرة من أعضائه غير مصريين ،كانوا من البلاد العربية . الآن أبسط شئ كان ممكن أتصوره لا يحتل اهتماما من أحد ، اللغة هى الرابطة الأساسية بيننا ، ومع ذلك لا يوجد على المستوى القومى مجمع واحد للغة العربية ،كيف يمكن أن تشتغل سبع مجامع لغوية لتيسير وتطوير لغة واحدة، لأننا لم نأخذ الموقف النهضوى الحقيقى الذى يريد بالفعل خدمة اللغة العربية ، وأن المجمع ليس مجرد فقهاء وعلماء كبار ، ولكن تتبعه بحوث فى علم الصوتيات واللغويات والدلالات ، إلى آخره . وللأسف فى مرحلة الاستقلال السياسى انتشر الصراع على كل شئ حتى على المكان الذى كان من الممكن أن يوجد فيه مجمع واحد للغة العربية.

---

* الشيخ أحمد الاسكندرى والشيخ مصطفى عنانى : *الوسيط فى الأدب العربى وتاريخه*. نشر دار المعــارف ص١٨٤ **Aziz S . Atya "A History of Eastern Chrisitian-ity"London1968 .**



العلمانية المؤمنة

- د. ماهر الشريف
- د. كمال عبد اللطيف
- د. فيصل دراج
- سليمان شفيق

دراسة

« العلمانية المؤمنـة »؟

د. ماهر الشريف - دمشق

على قاعدة التمييز بين التحديث البراني ، من جهة ، والحداثة الجوانية التي تثوِّر العقليات والسلوكيات والعلاقات وأنماط التفكير ، من جهة ثانية ، تنطلق هذه الورقة من أننا، كعرب ، ظللنا ، بالرغم من كل التغيرات التي طرأت على حياتنا في القرن العشرين ، أسرى تحديث براني ، وعجزنا عن تحقيق ثورة ثقافية حقيقية تشيع العقلانية وتحرر المرأة وتحدث اللغة وتشجع التعليم الحديث ، القائم على مناهج التحليل لا التلقين ، وتوطد قيم حب العمل والتحكم بالوقت ، ثورة ثقافية تطاول مجال فهم الدين ، تتعامل مع العلمانية ، التي لايجمعها جامع بمعاداة الدين ولاتختزل إلى مجرد الفصل بين الدين والدولة ، لا بوصفها عقيدة ، وإنما باعتبارها مبادئ لتنظيم الاجتماع ، يأتي في مقدمها إحلال مفهوم المواطن ، المستقل بشخصيته وتفكيره ، محل مفهوم الرعية ، واعتبار أن الشعب هو مصدر السلطة وأن العلاقة بين الإنسان وربه هي علاقة فردية لاتحتاج إلى رقيب ولا وسيط ، والدعوة إلى الابتعاد عن التكفير ، وضمان حرية التفكير والبحث في كل المسائل ، بما فيها المسائل الدينية.

وإذ تؤكد هذه الورقة أن إنجاز هذه الثورة الثقافية يمثل شرطاً رئيسياً من شروط تجاوز التخلف والسير على طريق النهوض العربي ، وتلحظ بأن القوى المهيمنة في هذا العالم ، الباحثة عن عدو جديد بعد انتهاء الحرب الباردة ، راحت تستغل ، وبخاصة منذ أحداث ايلول ٢٠٠١ ، الفوات الثقافي العربي ، كي تصور الإسلام على أنه دين متعصب ، ماضوي ومنغلق على نفسه ، لا يؤمن بمبدأ التفاعل الحضاري الإيجابي مع « الآخر» ، وتتخذ من ذلك ذريعة لزيادة تدخلها في شئون بلداننا ، إذ تؤكد وتلحظ ذلك تفترض أن التحديات التي نواجهها تتطلب إحداث قطيعة مع الخطاب الديني السائد ، وذلك عن طريق السعي ، مع مراعاة حقائق العصر ، إلى إحياء خطاب ديني تنويري ، كان له تاريخ في ماضينا القريب ، وهو الخطاب الذي يمكن أن نطلق عليه اسم خطاب « العلمانية المؤمنة» ، القادر وحده على أن يشيع في مجتمعاتنا ، وأن يبرز للعالم ، صورة لإسلام متسامح ، منفتح على متطلبات الحداثة، ومندرج في زمانية العالم ومتفاعل مع حقائقه.

ولتزكية هذا الافتراض ، تعود الورقة إلى خطاب تيار الإصلاح الديني وتحاول أن تبين طبيعته «

العلمانية » ، ثم تنتقل إلى استعراض العوامل التى أدت إلى غروب هذا التيار وخطابه ، وساعدت على بروز الخطاب الدينى « الأيديولوجى» ، الذى عبر بتلاوينه المختلفة، عن قطيعة مع خطاب الإصلاح الدينى ، وأسهم – ولكن ليس وحده – فى إعاقة تحقيق ثورة ثقافية حقيقية تطاول مجال فهم الدين . وتتوقف الورقة ، بعد ذلك ، أمام الدعوة المتصاعدة هذه الأيام إلى « تجديد» الخطاب الدينى وتحاول أن تبين قصورها ، ثم تنتقل إلى تحديد طبيعة خطاب « العلمانية المؤمنة» المتجدد ، وتنتهى بالتساؤل عن الآفاق المفتوحة أمام هذا الخطاب ومدى قدرته على احتلال موقع مؤثر فى مجتمعاتنا العربية.

****

وأبدأ عرضى هذا بالإشارة إلى أنه بخلاف موقفين يرى أولهما : أن العلمانية لم تترسخ فى المجتمعات العربية لأن الإسلام يختلف عن الأديان الأخرى فى أنه « دين ودولة » ، ويرى ثانيهما أنها لم تترسخ لأن الإسلام هو ، من حيث « جوهره» ، دين لايتوافق مع العلمانية والحداثة ، اعتبر بأن الإسلام دين يتعايش مع العلمانية ، التى كان لها تاريخ فى مجتمعاتنا العربية فى العصر الذى أطلق عليه ألبير حورانى اسم « العصر الليبرالى» . فالمعبرون عن تيار الإصلاح الدينى ، الذين شكلوا جزءاً لايتجزأ من الانتلجنسيا الحديثة الناشئة ومن حركة التنوير بأسس الحداثة المجتمعية وسبل بلوغها فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين ، تبنوا مبادئ هذه العلمانية وروجوا لها ، وحتى وإن لم يلجأوا بصورة صريحة إلى المصطلح.

فقد دعا جمال الدين إلى إعادة النظر فى الإسلام من زاوية العقل وروح العصر ، وسعى إلى تحطيم السد الذى كان قد أقيم ، منذ إحراق مؤلفات فيلسوف قرطبة ، بين الإسلام والفلسفة ، وأكد ضرورة إعادة فتح باب الاجتهاد معتبراً أن الإسلام لايخالف الحقائق العلمية وأنه لابد من العودة إلى التأويل فى كل مرة يظهر فيها تناقض بين الدين والعلم. أما محمد عبده ، فقد حرر الفكر من التقليد ، ورفض احتكار تفسير النص الدينى من قبل فئة واحدة ، ودعا إلى الابتعاد عن التكفير وعن الغلو فى الدين ، بعد أن أرجعهم إلى الجهل بالإسلام الحقيقى ، وانفتح على الجوانب الإيجابية فى الحضارة الغربية الحديثة واعتقد بالتآلف بين الأديان السماوية . وأشار عبد العزيز الثعالبى إلى أن القرآن يوصى بالتسامح إلى أقصى حد ممكن فى الأمور الدينية ، كما يوصى بحرية الفكر واحترام جميع الآراء ويستنكر أى اعتداء على المعتقدات ، سواء منها الفردية أو الجماعية ، ويعتبر أن على الناس أن يهتدوا عن طريق الاقتناع الذاتى « فلا يجوز أن تفرض عليهم الآراء، ولكن الذى ينبغى أن يوجه اقتناعهم هو حرية الاختيار والمقارنة بين الحق والباطل حسبما يمليه عليهم التأمل وإعمال العقل » (عبد العزيز الثعالبى ، روح التحرر فى القرآن ، بيروت ، دار الغرب الإسلامى ، ١٩٨٥ ، ص ٩٨) . وقدر محمد رشيد رضا ، عندما كان لايزال وفياً لأفكار أستاذه « الإمام » ، أن نهضة المسلمين تحتاج إلى كثير من العلوم والأعمال لكنها تتوقف على « أمر عظيم » ، لن تحصل من دونه ، هو الحرية الشخصية واستقلال الفكر فى الموقف من جميع المسائل « بما فيها المسائل الدينية »، وأكد – بعد أن أشار إلى أنه لا يخاف على دينه من حرية البحث « إلا من لا ثقة له بدينه » – ضرورة احترام المخالفين

بالرأى وإباحة شرعية الاختلاف ، وذلك من منطلق « أن الفلاح متوقف على ظهور الحقائق ، وظهورها يتوقف على استقلال الأفكار وحرية البحث والكتابة والخطابة » (محمد رشيد رضا ، « الحرية واستقلال الفكر » ، المنار ، القاهرة ، المجلد الثانى عشر ، الجزء الثانى ، ٢٢ آذار - مارس ١٩٠٩ ، ص ١١٣ - ١١٧) . ورأى عبد الرحمن الكواكبى فى الاستبداد والجهل السبب الأول للتخلف ، وربط الاستبداد السياسى والاستبداد الدينى ، وفضح العلاقة بين الحكام المستبدين والعلماء « المدلسين والجهال» ، وحذر من الخلط بين حقلى السياسة والدين ومن « الاتجار » بالدين ، ودعا إلى الفصل بين وظائف السياسة والدين والتعليم منعاً لاستفحال السلطة ، وهى الدعوة التى عمقها من بعده على عبد الرازق ، وبانطلاقه من فكرة دنيوية كل أنماط السلطة السياسية ، ومن مبدأ التوكيل ، أكد محمد حسين النائينى ، الذى ارتبط اسمه بثورة « المشروطة » فى إيران ، ضرورة أن تتولى الأمة سد مناطق الفراغ فى التشريع ، واعتبر أن النظام الدستورى هو أنسب أنظمة الحكم .

باختصار ، أدرك رجال الإصلاح الدينى أن الحداثة يمكن أن تشكل قاعدة تقوم عليها المجتمعات الإسلامية ، وبخاصة بعد أن استوعبوا حقيقة أن هذه الحداثة ، التى ولدت فى الغرب ورفدتها إسهامات عديدة بما فيها الإسهام العربى - الإسلامى ، قد تحولت إلى مكتسب إنسانى ، وأن تملك المسلمين لأسبابها أمر لا يتعارض مع شريعتهم.

***

غير أن تيار الإصلاح الدينى مالبث أن انطفأ ، وخاب الوعد الذى حمله بتحقيق ثورة ثقافية فى مجال فهم الدين . وقد يكون من التبسيط القول بأن خيبة هذا الوعد تعود إلى أن الإسلام راح يرتبط بالسياسة ، ذلك أن الأفغانى نفسه كان أول من حاول إقامة هذا الرابط بين الإسلام والسياسة فى العصر الحديث . فالواقع أن الخطاب الدينى الذى أخذ يتبلور اعتباراً من عشرينيات القرن العشرين قد اختلف كثيراً ، من حيث طبيعته الأيديولوجية ومنطلقاته الفكرية ، عن خطاب الإصلاح الدينى ، وذلك بالرغم من تشارك الخطابين فى الدعوة إلى إحياء الإسلام . وقد تبين هذا الاختلاف بين الخطابين ، بصورة جلية ، إثر الانقلاب الذى طرأ على تفكير محمد رشيد رضا ، والذى جعله يتنكر لأفكار أستاذه وللأفكار الإصلاحية التى كان يشيعها هو نفسه فى مرحلة سابقة ، كما ظهر ذلك بوضوح فى الحملة القاسية التى شنها على على عبد الرازق وطه حسين بعد صدور كتابيهما :« الإسلام وأصول الحكم » و« فى الشعر الجاهلى » ، والتى ذهبت إلى حد اتهامهما بـ « المروق » و« التفرنج» ، وهو انقلاب وقع فى مناخ شهد على الصعيد السياسى تصاعد هجمة الاستعمار الأوروبى على البلدان العربية والإسلامية ، وتفكك الامبراطورية العثمانية واختفاء « الخلافة » الإسلامية ، وشهد على الصعيد الثقافى والفكرى بروز التعليم العالى الحديث مع تأسيس الجامعة المصرية ، وتنامى الصراع بين أنصار الفصل بين الدين والدولة وبين دعاة تطبيق الشريعة الإسلامية . ويمكن القول بأن هذه الأفكار « النكوصية » لصاحب « المنار» قد شكلت إحدى الركائز الفكرية التى قامت عليها دعوة حسن البنا ، الذى اندفع فى سياقات تاريخية مستجدة تميزت ، على الصعيد الدولى ، بانفجار أزمة اقتصادية

خطيرة وتنامى النزعات الفاشية والنازية فى أوروبا وتزايد استفزاز مشاعر المسلمين فى أكثر من بلد ، وعلى الصعيد المحلى باشتداد حدة المشكلات الاقتصادية والاجتماعية وتفاقم الأزمة السياسية ، اندفع على طريق بلورة أيديولوجية إسلامية قامت على أساس الغلو فى الدين ورفض الاعتراف بشرعية الاختلاف ، والنظرة الأحادية الجانب إلى الحضارة الغربية ، والدعوة إلى مقاطعة كل المؤسسات الحديثة التى اقتبست عن أوروبا ، وتبنى دعوة الحسبة والتشكيك فى صلاحية النظام السياسى القائم على التعددية الحزبية . واكتسبت هذه الأفكار ، مع سيد قطب ، بعداً أكثر تعصباً ، إذ أنتج هذا الأخير ، وبخاصة فى فترة سجنه الطويلة فى معتقلات النظام الناصرى والتى انتهت باعدامه ، فكراً إسلامياً متشدداً ومنغلقاً ، قام على أساس التنظير للقطيعة بين الإسلام والفلسفة ، ونبذ الفلسفة العربية الإسلامية وعلم الكلام ، وتكريس الواحدية فى التفكير واحتكار تفسير النص الدينى من قبل فئة واحدة ، ومخالفة دعوة الإمام محمد عبده إلى اعتبار العقل البشرى نداً للوحى وإلى إباحة التأويل.

غير أنه لابد من الاعتراف بأن هذه الأيديولوجية الإسلامية لاتتحمل وحدها مسئولية إعاقة مهمة تحقيق ثورة ثقافية تطاول مجال فهم الدين ، بل إن المسئولية ، فى هذا الصدد ، تقع أيضا على عاتق المعبرين عن الأيديولوجيتين القومية العربية والماركسية ، الذين استخفوا بأهمية المسألة الثقافية ، ولم يدركوا ضرورة استكمال الثورة التى بدأها ، فى هذا الحقل ، رواد النهضة والتنوير . وتتعاظم مسئولية المعبرين عن القومية العربية بشكل خاص لكونهم قد وصلوا إلى السلطة ، وتوافرت لهم من الناحية الموضوعية الفرصة التاريخية لاستكمال مثل هذه الثورة ، إلا أنهم لم يحققوا ذلك نتيجة التباس علاقتهم بالعلمانية وخلطهم بين حقل الإسلام وحقل القومية ، ووضعهم الديمقراطية الاجتماعية فى مواجهة الديمقراطية السياسية والشرعية الثورية فى مقابل الشرعية الدستورية، ولجوئهم إلى إعلاء شأن حرية الوطن على حساب حرية المواطن . فجمال عبد الناصر ، على سبيل المثال ، الذى هدف إلى بناء دولة ومجتمع حديثين فى مصر ، والذى أضاف فى مطلع الستينيات إلى بعدى الثورة السياسى والإجتماعى بعداً ثقافياً ، قصر مفهوم الثورة الثقافية على إشاعة العلم على نطاق واسع فى المجتمع ونزع طابعه الطبقى ، ولم يدرك حقيقة أن شيوع العلم يحتاج إلى بيئة تسود فيها العقلانية فى التفكير والحرية فى البحث . ومع أنه كان معجباً بمحمد عبده وعبد الرحمن الكواكبى ، وكان نزاعاً إلى روحنة الدين ، إلا أنه بقى حذراً ومتحسباً من ردات فعل القوى التقليدية فى المجتمع وداخل المؤسسة الدينية الرسمية وفى أوساط الإسلام السياسى المنافس.

***

لقد تصاعدت فى السنوات الأخيرة ، وبالارتباط الوثيق مع تفاقم أزمة المجتمعات العربية ، الدعوة إلى تجديد الفكر الإسلامى ، وإعادة بعث الروح النقدية والعقلانية والمنفتحة فيه ، وهى دعوة يتبناها اليوم عدد من الباحثين ورجال الدين المتنورين ، الذين يميزون بين الدين ، من جهة ، والفكر أو الخطاب الدينى ، من جهة ثانية ، أو بين الظاهرة القرآنية **والظاهرة الإسلامية ، فينظرون إلى الأولى على أنها متعالية ومفتوحة على المطلق وإلى الثانية على أنها تاريخية ومتنوعة ،**

عرف هذه العلمانية بأنها ، إذ تدعو إلى فصل الدين عن الدولة ، لاتنفى الدين بل تؤكد على أن السلطة هى شأن بشرى ومصدرها البشر ، وأن البشر أحرار فى التشريع لأنفسهم . وفى نص قدمه فى ندوة عقدت فى مدينة حلب فى العام الماضى ، طور السيد الأمين أفكاره حول هذا المفهوم ، حيث لحظ ، بداية ، وجود فهم غير دقيق من الإسلاميين أنفسهم لمفهوم العلمانية ، ونقص فى المتابعة وفى الفهم للمحتوى العلمانى للإسلام من قبل العلمانيين أنفسهم . فالعلمانية ، وكما رأى ، مشتقة من العالم وتتأسس على أن الحقيقة ليس مصدرها شئ آخر غير العالم نفسه ، وأن السلطة فى المجتمع تقوم أيضاً على قاعدة أن العالم هو مصدر الشرعية . وفى نظره ، فان العلمانية ليست موقفاً من الدين بذاته « ليست موقفاً إيجابياً من الدين بذاته ، لكنها أيضاً ليست موقفاً سلبياً من الدين بذاته ، وإنما هى اتجاه نحو تحرير الإنسان من الحكم باسم السلطة الإلهية ومواجهة الادعاء بأن هناك من يحق له أن يحكم وأن يصادر البشر باسم الحق الإلهى » . إن الإسلام دين علمانى ، كما يؤكد الأمين ، لأنه يشتق الحقيقة البشرية التاريخية والاجتماعية من هذا العالم ، ويعتبر العلم مصدراً لها ، ولأن الوحدانية الربانية التى يدعو إليها لها معادل موضوعى على هذه الأرض هو حرية الكائن الإنسانى ، التى لايمكن أن تتحقق إلا خارج كل أشكال الاستلاب وعلى رأسها الاستلاب الدينى ، « فاذا كان الوحى هو مصدر المعرفة الغيبية ، فان العلم والمعرفة وكدح الإنسان من أجل تملك المعرفة هو المصدر الوحيد لمعرفة عالم الشهود ، أى التاريخ والإنسان والمجتمع » . ولأن كدح الإنسان الرامى إلى اكتشاف الحقيقة لايتوقف ، فهذا يعنى أن الإسلام » لم يكتمل ، وهو لن يكتمل فى التاريخ مادام الإنسان قائماً ومطالباً بالإبداع ، دون أن يعنى هذا التقليل من أهمية القاعدة التاريخية التى تجسد الوحى القرآنى ، من جهة ، والسنة النبوية ، من جهة ثانية » . ويشدد العلامة محمد حسن الأمين، فى الختام ، على أن على المسلمين اليوم ، كى ينهضوا ، أن يعيدوا الاعتبار إلى عوامل ثلاثة : الأول هو العقل ، الذى تمت مصادرته ، والثانى هو الحرية ، التى تم خنقها « علماً بأنها العنصر الأساسى فى بنية العقيدة الإسلامية » ، والثالث هو استعادة علمانية الإسلام نفسه ، داعياً المسلمين إلى الإقرار بأن الحقيقة الإنسانية يصنعها العالم بصورة مشتركة ، وأنه لا توجد حقيقة إسلامية ، وحقيقة غربية ، وإنما توجد حقيقة إنسانية واحدة (السيد محمد حسن الأمين « وجهات نظر فى موضوع العلمانية المؤمنة » ، مداخلة غير منشورة ألقيت فى ندوة :« تيار الإصلاح الدينى ومصائره فى المجتمعات العربية » ، المصدر المذكور).

والسؤال الذى يطرح نفسه الآن هو : ماهى حظوظ نجاح هذا الخطاب الدينى التنويرى المعاصر ، وهل سيكون فى وسعه أن يطلق إصلاحية إسلامية حديثة تندرج ، بعد أن تراعى ظروف اليوم ، فى الخط العام الذى اختطته « العلمانية المؤمنة » التى روج لها كل من جمال الدين ومحمد عبده وعبد العزيز الثعالبى وعبد الرحمن الكواكبى ومحمد حسين النائينى وغيرهم ؟

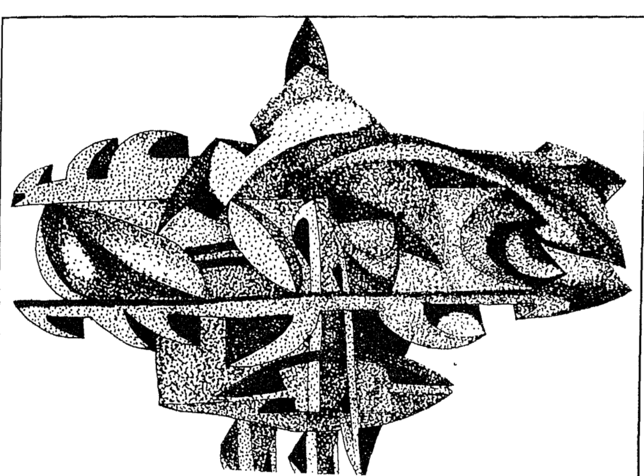
الواقع ، أن حظوظ هذا الخطاب فى النجاح فى تحقيق هذا الهدف تبدو ضئيلة إلى الآن ، وذلك لأن السلطات الحاكمة العربية ، بمختلف تلاوينها ، لاتترك مساحة فى أجهزتها التربوية والثقافية

وينتقدون الخطاب الدينى التقليدى الذى يرفض التأويل ويلغى العقل لحساب النص ويهدر البعد التاريخى فيه .

فقد أكد الشيخ خليل عبد الكريم أن تجديد الفكر الدينى يتم ، فى الأساس ، عن طريق تأويل النصوص الأصلية الأولى وتفسيرها بالارتباط مع الواقع التاريخى « الذى نزلت إليه (بالنسبة إلى القرآن) والذى وردت فيه (بالنسبة إلى السنة) » ، والسعى من أجل « المواءمة بين هذه النصوص الأولى وبين الواقع الذى يعيشه المسلمون اليوم» معتبراً بأن الصورة التى رسمتها هذه النصوص ليس مطلوباً التزيى بها أو التشكل بهيئتها ، لأن « هذه صورة تاريخية من المحال أن تعود ، ولكن فيما وراءها تقبع مبادئ وقيم هى التى على المخاطبين استخراجها فى كل زمان » . وطرح الشيخ الراحل شرطين رئيسيين للنجاح فى تجديد الفكر الدينى ، هما : التخلى عن الدوجماطيقية فى التعامل مع النص ، والاعتقاد بتاريخية الوحى وتحوله إلى« واقعة إنسانية « لأن الوحى اختار مخاطبة الناس بلغتهم ، كما تناول واقعهم المعاش - غزواتهم وأحوالهم الاجتماعية والشخصية - وأجاب عن أسئلتهم واستفساراتهم وحل مشكلاتهم » (خليل عبد الكريم « مفاتيح تجديد الفكر الدينى الإسلامى » ، صوت الوطن ، نيقوسيا ، العدد ٤٣ ، ١٥/٤/١٩٩٣ ، ص ٢٣ - ٢٥).

وبالرغم من أهمية مثل هذه الدعوة إلى تجديد الخطاب الدينى ، إلا أنها تظل قاصرة ، فى ظنى ، عن الإحاطة بالبعد المجتمعى لمسألة إعادة النظر فى خطابنا الدينى ، وهى قد تخلق الانطباع بأنه من الممكن تجديد هذا الخطاب من دون إدخال تغيير جذرى على بنيته ، وهو تغيير مرتبط بما أسميته إحداث ثورة ثقافية فى مجال فهم الدين . ومما يعزز تحفظى هذا أن هناك اليوم من يتبنى ويمارس هذه الدعوة التجديدية من بين أصحاب الخطاب الدينى التقليدى نفسه . فالواعظ الإسلامى عمرو خالد على سبيل المثال ، يطرح ، وكما يلحظ آصف بيات ، خطاباً دينياً جديداً فى شكله ، لكن أفكاره تظل تتسم بسمة المحافظة ، وتفتقر إلى الجدة . ومع أن أسلوبه الخطابى خلاق ، إلا أن جانبه الإيمانى « نصى تماماً ويفتقر إلى البعد التاريخى ، كما يفتقر إلى البعد العقلى والنقدى فى التأويل ». ففى مسألة الحجاب ، مثلاً، يرسى خالد « عفة المجتمع على عفة النساء» و« عفة النساء على حجابهن » ، ولما كانت النساء السافرات مشجعات على الرذيلة ، وفقاً لهذا المنطق ، فان « الحجاب الكامل من أعلى الرأس إلى أخمص القدم فرض فى الإسلام » (آصف بيات « من عمرو دياب إلى عمرو خالد : الورع والثراء والشباب المصرى» ، مداخلة غير منشورة ألقيت فى الندوة العالمية التى نظمها المعهد الفرنسى للدراسات العربية بدمشق ، ونسقها علمياً ماهر الشريف ، بعنوان :« تيار الإصلاح الدينى ومصائره فى المجتمعات العربية . بمناسبة الذكرى المئوية لرحيل الإمام عبد الرحمن الكواكبى» ، حلب، ٣١ آيار - ١ حزيران ٢٠٠٢).

ومن هنا ، كان تأكيدى على ضرورة الإشارة الصريحة إلى العلمانية ، بوصفها مبادئ حديثة لتنظيم الاجتماع ، لدى الحديث عن إعادة النظر فى الخطاب الدينى ، وتحبيذى لمفهوم « العلمانية المؤمنة » ، الذى كان قد بدأ الترويج له منذ سنوات قليلة العلامة السيد محمد حسن الأمين ، الذى



والإعلامية كى يشغلها هذا الخطاب ، ولأن أصحابه لايستندون إلى قاعدة اجتماعية واسعة بين جمهور المؤمنين ، بل لاتزال دعوتهم بمثابة صرخة مثقفين ورجال دين معزولين ، فى ظروف تتميز بافتقاد الحريات ، لاسيما حرية التعبير والتفكير والبحث ، وتفاقم المشكلات الاقتصادية والاجتماعية ، وتعثر مسيرة السلام الشامل والعادل فى المنطقة نتيجة استمرار السياسات العدوانية والتوسعية لحكام إسرائيل ، المدعومة من سياسات الغطرسة وجبروت القوة – والكيل بمكيالين – الأمريكية ، وهو مايغذى فى مجتمعاتنا الدعوات إلى الانغلاق والتقوقع على الذات ، وينمى العداء للغرب ويسوغ المسعى الرامى إلى مماهاة الحداثة بالوجه الهيمنى والاستئثارى لهذا الغرب.

ومهما يكن من أمر كل هذه المعوقات التى تعترضه حالياً ، سيظل هذا الخطاب الدينى التنويرى ، خطاب العقل والحرية وعلمانية الإسلام ، يمثل أحد المداخل المفضية إلى نهضة العرب.

---

* إشارة

استندت هذه الورقة ، بالإضافة إلى ماذكر من مصادر ، إلى :

ماهر الشريف ، رهانات النهضة فى الفكر العربي ، دمشق ، دار المدى ، ٢٠٠٠ و« كيف ساهم انطفاء الإصلاح الدينى فى تعثر مشاريع النهضة العربية » ، الطريق ، بيروت ، العدد الأول ، السنة ٦٠ ، كانون الثاني – شباط ٢٠٠٢ ، ص ٦ – ٢٧ ، و« مشروع الإصلاح المجتمعى لدى عبد الرحمن الكواكبى » ، المصدر السابق ، العدد الخامس ، السنة ٦١ ، أيلول – تشرين الأول ٢٠٠٢ ، ص ٧١ – ٨٦.

دراسة

سؤال العلمانية
واقع و آفاق - ١ -

د.كمال عبد اللطيف

«لا يمكن إرغام أحد بالقوة أو بالقانون على امتلاك السعادة الأبدية»

سبينوزا

«حين يحدث التلاعب بالدين ،يتحول إلى قوة سياسية مخيفة»

محمد أركون

تتوخى المعطيات المتضمنة فى هذا البحث ، إنجاز عمليات تفكير فى واحد من أكثر مفاهيم الفكر السياسى العربى التباسا ، سواء على مستوى اللفظ والرسم والجذر اللغوى ، أو على مستوى الدلالة المباشرة أو الدلالات المختزنة ضمن تلافيف طبقات معانيه العديدة المترسبة بفعل الزمان ،نقصد بذلك مفهوم العلمانية.

ورغم الصعوبات الكثيرة التى يثيرها المفهوم فى مجال الخطاب السياسى العربى المعاصر. وذلك بحكم استعمالاته المتحزبة ، والمشحونة بالأحكام المسبقة ،فقد حاولنا مقاربته بالاستناد إلى السياقات الفكرية والتاريخية ، التى ساهمت فى تشكله وتطوره، وتساهم اليوم فى محاولات تطوير معانيه ودلالاته. فى ضوء تحولات السياسة والتاريخ.

وإذا كنا نعى جيداً صعوبة البحث والتفكير فى المفاهيم السياسية ، بحكم ارتباطها بالإشكاليات التاريخية والسياسية الواقعية ،حيث تتجه المفاهيم لبلورة المواقف والاختيارات ، داخل جدليات التاريخ الحى ،فإننا لا نستطيع نفى النتائج التى يمكن أن تؤدى إليها عمليات تفكيرنا وإعادة تفكيرنا فى هذه المفاهيم . بل إن غايتنا البعيدة من وراء هذا العمل . هى المساهمة فى إضاءة محتوى المفهوم وإضاءة ما يرتبط به من قضايا أخرى، بالصورة التى تجعل تبيئته وتوطينه فى الجدل السياسى العربى أكثر إنتاجية ، وأكثر قدرة على فك مغلقات كثير من إشكالات واقعنا السياسى ، فكراً وممارسة.

لقد استند تفكيرنا فى محاور هذا العمل إلى مقدمة كبرى ، ترتبت عنها أثناء البحث وبعده ،مجموعة من النتائج ، التى نتمنى أن تتيح إمكانية لتطوير البحث فى موضوعه وفى المجال المرتبط به.

تتمثل هذه المقدمة فى وعينا بالدلالة النسبية التاريخية والمفتوحة لمفهوم العلمانية وهو الأمر الذى يعنى إمكانية تطوير المفهوم بتوسيع وإغناء دلالاته ، ففى ضوء المتغيرات التاريخية الكبرى التى عرفها الفكر الإنسانى، فى ضوء تحولات السياسة، وتحولات المجال السياسى ، ينبغى دائما العمل على تجديد النظر السياسى وتطويره. وفى هذا السياق لا يصبح استخدام مفهوم العلمانية فى الجدل السياسى مرتبطا بدلالة متحجرة مغلقة ونهائية ، بل إن استخدامه يتحول إلى مناسبة لإعادة إنتاجه ،فى ضوء أسئلة المجال السياسى المحلى ، وأسئلة المجال السياسى الذى تبلور فى إطاره ، وهو ما يؤدى بالضرورة إلى تركيب كثير من الوقائع ، التى نفترض أنها تدعم بعض معطيات المفهوم ، وتتجاوز بعض معانيه لحساب عملية فى الفكر ، قادرة على توليد دلالات جديدة مستوعبة لمتغيرات المجال السياسى فى أبعاده المختلفة.

فليست علاقات السياسى بالدينى بالعلاقة الرياضية ، ولا يمكن تحويلها إلى علاقة حسابية مغلقة ، إنها مجال قابل للتفجير والتشظى ، بصور وأشكال لا يمكن حصرها ،كما أن مستوياتها المتناقضة قابلة للاستثمار الرمزى من طرف القوى السياسية المتصارعة ، وفى وقائع التاريخ من الأدلة ما يثبت ويؤكد ما نحن بصدده.

صحيح أن المفاهيم تراكم معطيات محددة ، لما يمكن أن نطلق عليه ثوابت الدلالة وأسس المعنى ، بل الأصل فى المعنى . إلا أن هذه الثوابت تكون فى مجال المفاهيم السياسية والإشكاليات السياسية ،مشحونة بمعان قابلة دائمة للتطوير والتحوير والتبدل ، أى قابلة لبناء أصل يتجاوز الأصول، أصل يسكت عن الأصول القديمة ، أو يبنى بدائلها ،وخاصة عندما تحصل متغيرات حاسمة فى التاريخ ، بفعل الثورات أو الأحداث الكبرى الفاصلة التى تقع فى التاريخ ،حيث يصبح مبدأ المراجعة مطلباً ضرورياً ، لتجنب دوغمائيات الفكر ، التى تحول المفاهيم إلى أوثان ، وتنقلها من عامل مساعد على حسن إتقان التفكير ، إلى عائق من عوائق التفكير..

فى ضوء هذا التصور المعرفى ،المبدئى والعام ، حاولنا التفكير فى زسئلة مفهوم العلمانية فى الخطاب السياسى العربى ،وقد سمح لنا هذا التصور ،بتجاوز مجرد استدعاء المفهوم بحمولته الأنوارية ، أى بالمعانى التى استقر عليها فى فكر القرن ١٨ ، وهى الصورة التى اعتمدت كخلفية ناظمة لآراء فرح أنطون ومقالاته التى سننطلق منها فى هذا البحث ، حيث حاولنا إنجاز هذه المحاولة فى إعادة النظر فى معانيه المتعددة ، بهدف تحيينها ،وتعيين قسماتها الجديدة ، فى ضوء المتغيرات الحاصلة فى التاريخ العام.

سمحت لنا هذه المسلمة المركزية فى بحثنا بتجاوز المواقف الحدية فى النظر إلى العلمانية ، مواقف الرفض أو القبول ، وهى المواقف التى تنخرط فى المعارك السياسية القائمة ، بهدف التحصن بموقع سياسى محدد ، ودفعتنا إلى المساهمة فى التفكير فى العوائق النظرية ، التى حالت ومازالت تحول دون تركيب جهد فى الفكر السياسى ، قادر على تطوير نظرنا إلى المفهوم.

وهنا يمكن أن نشير إلى أن التفكير فى العلمانية ، فى مجال التداول السياسى العربى ، وفى ضوء المسلمة المذكورة موضوع هذه المقدمة الأولى، يقتضى توسيع دائرة السجال السياسى ، ليشمل ثلاثة مجالات كبرى مترابطة فيما بينها ، إلا أنها تتطلب جهداً فى البحث . ينظر إليها مؤقتا بصورة مستقلة ، يتعلق الأمر بالمجالات الآتية.

التفكير فى السياسى

التفكير فى إعادة بناء النظر السياسى

التفكير فى علاقات الدينى بالدنيوى ، علاقات المقدس بالتاريخى .

تترابط المجالات المذكورة فيما بينها ، وتنفتح فى الآن نفسه على أسئلة لاحصر لها ، فلا يمكن التفكير فى العلمانية واستخدامها فى مجال الصراع السياسى خارج دائرة التفكير فى السياسى ، وبالذات فى استقلال المجال السياسى عما عداه، فلم يعد المجال السياسى فى الفكر السياسى الحديث مرهونا لا بالأخلاق ولا بقيم التعالى ،كما أنه أصبح يعى علاقاته المعقدة بالطوباوى والتاريخى . إن له قواعده وأصوله ، وهو يتطور ضمن آليات نظرية وتاريخية خاصة.

أما ما يتعلق بمجال النظر السياسى فى الفكر العربى، فإنه يتطلب بدوره التفكير فى نقد المنظومات المرجعية المهيمنة، منظومات الحداثة ومنظومات التراث . إضافة إلى مواصلة العناية والاهتمام بعلاقات التصورات السياسية للوقائع ، وعلاقات الوقائع بالتصورات والمفاهيم السياسية ، وكل ذلك بهدف بناء الفكر السياسى المستوعب لتجارب التاريخ الواقعية والحية ،والمستوعب فى الآن نفسه لأسئلة المحلى والخصوصى فى ارتباطها بوقائع التاريخ.

وداخل هذه الدائرة. ينبغى التفكير فى علاقات السياسى بالدينى ، علاقة المقدس بالتاريخ فى أبعاده المختلفة ، وخاصة منها علاقة الإنسان بالطبيعة والمجتمع ، حيث يتمفصل السياسى فى مستويات معقدة ، مستويات نفترض أنها مثلها فى ذلك مثل كل حوادث وظواهر التاريخ ، موصولة بمختلف ، ثورات المعرفة والسياسة والتقنية ،كما حصلت وتحصل فى عالمنا المعاصر.

إننا عندما نفتح سؤال العلمانية على ما ذكرنا ، نفتحه فى العمق على سؤال الحداثة السياسية ، بمختلف إنجازاتها ، وبمختلف الإشكالات التى ما فتئت تطرحها فى قلب عمليات تحولها المتواصلة ،وهنا يجد الموضوع فضاءه الفكرى التاريخى المناسب ، حيث يمكن أن تتشكل التصورات. وتبنى المعانى والدلالات القادرة على استيعاب ما جرى ويجرى فى الواقع ، والدفع به فى السياق المساعد على تطوير النظر السياسى العربى.

لا يمكن إذن التفكير فى مفهوم العلمانية وأسئلتها فى الفكر السياسى العربى ، خارج إطار التفكير فى الإشكاليات النظرية والتاريخية ، المرتبطة بموضوع كيفيات انغراس الحداثة السياسية فى واقعنا وفى فكرنا، ففى هذا الإطار بالذات ومن خلاله ، عدنا إلى قراءة مساهمة فرح أنطون ،والمساهمات الفكرية التى تلتها، بهدف التفكير فيما لم تتناوله بالبحث، ونقصد بذلك إعادة بناء مجال السياسى فى الفكر العربى المعاصر.

إذا كنا فى هذا البحث ننطلق من مسلمة رئيسية توجه طريقنا فى البحث ، وتفتح موضوعنا على الأسئلة التى ترتبط بمجال التفكير فى أسئلة العلمانية ، وأسئلة المجال السياسى العربى (المقدمة الأول) فإننا ننطلق أيضا من نقطة ارتكاز نصية نعتبرها علامة أساسية فى باب قراءة وإعادة قراءة صيرورة وتطور مفهوم العلمانية فى الخطاب السياسى العربى ،ونقصد بذلك كتابات فرح أنطون (المقدمة الثانية).

سننطلق إذن فى هذا البحث من التصورات والمواقف التى بلورتها جهود فرح أنطون (١٨٤٧-١٩٢٢) وذلك لاعتقادنا بأن مرور قرن من الزمان على دعوته ، لم يحقق فى النظر السياسى العربى ما يتجاوزها تماما ، فاللغة السياسية الجديدة القديمة ، التى عادت إلى الواجهة الفكرية فى العقدين الأخيرين ، ترجع بنا إلى أزمنة فكرية

موغلة فى القدم . وتضع كل مكاسب تاريخنا السياسي الحديث فكرا وممارسة فى خانة «التغريب » والاختراق الثقافى ، لنعود فنكتشف مرة أخرى ، أن كتابة فرح أنطون تتحدث لغة أقرب إلينا من لغات أخرى تختلط فيها اللغات ، ويمتزج فيها منطق المعالجة الأيديولوجية بالمنطق السيكولوجي بالموقف السياسى الظرفى بلا تمييز ولا تمايز ، فتضيع الصور وتختلط المفاهيم ، وتتعذر علينا الرؤية فى النهاية فنتيه ..ولعل هذا حالنا اليوم.

قبل مئة سنة، استطاع فرح أنطون أن ينشئ فى الثقافة العربية المعاصرة مقالة تتمتع بامتياز صفاء الرؤية ووضوح القصد وسلاسة الترسل، كما تتميز بلغة غير معهودة فى متون القرن التاسع عشر،ومن تعود قراءة نصوص الأفغانى ومحمد عبده ،وقبلهما الطهطاوى وخير الدين التونسى ، سيدرك الفوارق الكبيرة بين لغات هؤلاء الذين ذكرنا ولغة فرح أنطون ،سواء فى مستوى الشكل أو البنية ، أو فى مستوى المحتوى والحمولة الفكرية ،ومنطق التحليل والبرهنة والإثبات.

قلنا قبل قرن من الزمان ، وبمناسبة المناظرة الشهيرة بين فرح أنطون ومحمد عبده على صفحات مجلتى «الجامعة »و«المنار» (١) وعناية، فرح بابن رشد والرشدية ، أنتج فرح مقالات دافع فيها بحماس قوى على مكاسب فلسفة الأنوار ، وبعض مفاهيم الفلسفة السياسية الحديثة ، فى موضوع فصل السلطة المدنية عن السلطة الدينية ،وجاءت مقالاته فى سياق جعلها أشبه ما تكون بالطفرة النظرية المفاجئة. صحيح أن مقالة الطهطاوى (١٠٨١-١٨٧٤) فى تخليص الابريز فى تلخيص باريز . ومقالة التونسى (١٨٢٢-١٨٨٢) فى مقدمة أقوم المسالك فى معرفة أحوال الممالك» كانتا تمهدان فى فضاء الفكر السياسى العربى ،بطرقهما الخاصة لتهجى أبجدية المرجعية السياسية الليبرالية والتعلم منها(٢) . إلا أنهما لم تبلغا شاو ما بلغته المقالة الأنطونية من وضوح فى الرؤية وفى القصد، ومن كفاءة عالية فى الاستيعاب ،فقد بلورت المقالة المذكورة وبدون مبالغة لحظة استثنائية ضمن صيرورة تشكل الكتابة السياسية الجديدة. فى الفكر العربى المعاصر ، لدرجة أنه انطلاقا منها تحدث مؤرخو الفكر العربى المعاصر عن التيار العلمانى كمقابل للتيار السلفى فى الفكر الإصلاحى الحديث(٣) ،حيث أصبح مفهوم «علمانية» يشير إلى كل المثقفين الذين يتبنون جوانب من المنظومة السياسية الليبرالية . رغم أن جهد فرح لم يولد فى الثقافة السياسية تيارا فكريا فعليا ، قدر ما أنتج أفقا فى النظر السياسى ، ظل فى حاجة إلى التطوير والبناء ، وهو اليوم فى حاجة إلى التجاوز الخلاق والمبتكر ، التجاوز الذى يعى حدود أدوار ووظائف الفكر السياسى فى التاريخ ، وفى التاريخ السياسى بالذات.

ما يؤكد ما نحن بصدده ، المواقف المباشرة التى اتخذت من هذه المقالة ،نقصد بذلك مواقف صاحب «المنار» والأبعاد التى اتخذتها وهى تحتضن ردود الشيخ الإمام تبلورت ملامحها الأولى فى التقابل الذى نفترض حصوله بين جمال الدين الأفغانى وشبلى الشميل ، وذلك أثناء دفاع الثانى عن نظرية النشوء والارتقاء ، ورد الأول على من أسماهم بالدهريين فى رسالته الشهيرة فى الرد على الدهريين ،ونستطيع تأكيد التقابل المذكور عندما نعرف من الرسالة المذكورة ، أن جبهة الدهريين فى الفكر الغربى تتضمن فلاسفة الأنوار والاشتراكيين الطوباويين ودعاة نظرية التطور ،فهؤلاء هم الذين يمثلون فى نظر الأفغانى ، وفى نص الرسالة المذكورة ، صورة الغرب الغازى الغرب الذى يهيئ لاحتلال الأرض ونشر الفساد ، ويتجه لاختراق الأدمغة والضمائر بنشره للقيم المادية ، قيم الإباحية والإلحاد وخراب العمران.

وعندما تدافع «الجامعة» عن أعلام التنوير من فلاسفة القرن الثامن عشر ، ويتبنى شبلى الشميل المبادئ النظرية العامة لفلسفة النشوء والإرتقاء ، نكون أمام توجه فى الفكر يوصم بالمنزع التغريبى ،ومقابله تنشأ جبهة الدعوة إلى التشبث بالعقائد والأصول الذاتية ، لتحصين الذات من غزو الغزاة القادم.

ضمن هذا الأفق التاريخى والنظرى ، وتأسست لحظة إنشاء فرح لمقالاته فى الدفاع عن العلمانية ،وهى فى العمق لحظة تروم بلورة جوانب من المنظور السياسى الليبرالى . انطلاقا من مسألة مفصلية داخل هذا المنظور ،نقصد بذلك مسألة تعيين حدود ومجال السياسى فى علاقته بالمجال الدينى(٤).

علمانية فرح أنطون: ملابسات السياسة والتاريخ

لاجدال فى أن نصوص فرح أنطون فى موضوع العلمانية ، ترتبط بملابسات تاريخية سياسية مهمة،وهى ملابسات لاتخفيها نصوصه ،ولا نصوص أولئك الذين يناظرونه ، يتعلق الأمر بموضوع الدعوة إلى« الجامعة الإسلامية» ،وموضوع الأقليات النصرانية فى المشرق العربى ،ولأن الأمر كذلك ،فإن الحدود التى اتخذتها المسألة معقولة ومفهومة ، سواء ضمن سياق جهود تطوير الكتابة السياسية العربية المعاصرة . أو ضمن إطار التفكير فى كيفيات المواءمة بين مقتضيات التبشير بالجامعة الإسلامية وسط مجتمعات من بين سماتها التنوع العقائدى.

وقد تمكن فرح أنطون من خلال تبنيه للمنظور الفلسفى الوضعى ، أثناء دفاعه على ضرورة استقلال السياسى عن الدينى(٥) ، أن يتجاوز الشحنة الدينية المباشرة بحديثه عن وحدة الجذر الميتافزيقى للأديان ،متجها نحو بناء تصور سياسى الأولوية لكل ما هو دنيوى . وذلك بالاعتماد على قوانين التاريخ ،كما بلورتها الفلسفة الوضعية فى القرن التاسع عشر ،مع كفاءة فى حسن التناظر مع محاوره ، بلغ ذروته فى دفاعه عن ضرورة احترام الأديان، واحترام الطقوس الدينية بعد استخدامها فى المعارك السياسية والتاريخية . وذلك بحكم أن روحها المتعالية والمتسامية ، تقتضى أن نرتفع بها عن متطلبات المعارك الأرضية ،معارك السياسة والتاريخ.

كانت جهود كل من الطهطاوى وخير الدين التونسى ،وقد واكبت فى المستوى السياسى الواقعى جهود دولة محمد على وبعض بايات تونس الذين اشتغل معهم خير الدين التونسى ،قد ارتبطت بلزوم استيعاب «التنظيمات» داخل المجتمعات الإسلامية ، باعتبارها وسيلة من وسائل امتلاك التمدن وتنظيماته (مؤسساته الحديثة) ،إلا أنها لم تفكر فى العقائد والفلسفات السياسية المؤطرة لصيرورة تشكل وتطور هذه المؤسسات ، أما مقالة فرح أنطون فقد اتجهت نحو الفلسفات والمفاهيم الناظمة لها، وأعتنت بالمفاهيم الكبرى المؤسسة العقيدة الليبرالية ،نقصد بذلك الدفاع عن الحرية والمساواة ،وفصل الدين عن الدولة ،والدفاع عن التسامح والمواطنة ،وغير ذلك من المفاهيم التى عمل فرح على بناء خطابه السياسى بالاستعانة بها ،مؤسسا كما قلنا مقالة جديدة بمرجعية جديدة، داخل دائرة الفكر السياسى الناشئ فى ثقافة النهضة العربية.

حتم سياق إنتاج مقالة فرح، المتمثل فى المناظرة المشار إليها آنفا . انتقال وجهة الجدل من موضوع تاريخ اضطهاد المسلمين والنصارى للعلم والفلسفة، وذلك بمناسبة الحديث عن ابن رشد وفلسفته ، إلى موضوع النهضة وتجاوز التأخر ، وذلك بحكم أن الإشكالية المركزية الموجهة لروح الفكر إذ ذاك، كانت تستدعى ذلك، إلا أن اتساع مجال التفكير فى الاصلاح السياسى والنهضة الشاملة أضاع جزءا من الشحنة السياسية القوية التى فجرتها مقاربة فرح أنطون للموضوع، وربما لهذا السبب ولأسباب أخرى كثيرة ، لم تنتج مقالاته ما يطور الرؤية أو يقدم

التفكير فيها ،وفى القضايا المرتبطة بها. فقد ظلت المناظرة مجرد هامش مفتوح على إشكال كبير ، لم تتمكن من تعميق النظر فيه ، ولا بناء وتركيب أسئلته الأساس ، وهو الأمر الذى ترك سؤال العلمانية قائما ومعلقا ، بل مسكوتاً عنه فى ثقافتنا السياسية المعاصرة.

وعندما نتحدث اليوم عن راهنية نصوص فرح فى الدفاع عن العلمانية ،فإننا نريد تسجيل مفارقة من مفارقات النظر السياسى فى الفكر العربى المعاصر ، ذلك أن ظاهرة «الصحوة الإسلامية» ،تتخلى فى مواقف وآراء كثير من تياراتها عن المواقف التوفيقية التى بنتها سلفية محمد عبده ، أثناء سجالها مع دعاوى فرح أنطون، وهى الدعاوى التى لم تكن تتحرج فى إصدار أحكام وتسيطر مواقف ،قد لا يمتلك البعض اليوم القدرة على إعلانها والنطق بها .من هنا بالذات، تأتى راهنية مقالة فرح ، فعندما يكتب الأستاذ فؤاد زكريا مقالة فى العقد الأخير من القرن العشرين فى الدفاع عن العلمانية ،معتبراً أنها ضرورة حضارية(٦) ،وعندما يعتبر حسن حنفى أن «الإسلام دين علمانى فى جوهره»(٧) يرتفع صوت فرح متحدثا عن مبررات الفصل بين السلطة الدينية والسلطة السياسية (٨) ،فتثير نصوصه بوضوحها ووضوح قصدها ، أسئلة كبرى تتعلق بعوائق النظر السياسى ، فى الفكر وفى الممارسة السياسية ، فى العالم العربى.

يعترض معترض على ما نحن بصدد توضيحه وإبرازه ، فيشير إلى أن معارك الفكر السياسى العربى مفتوحة على أكثر من جبهة ، وذلك بحكم خصوصيات تاريخنا المعاصر. ولعله يقول إن المعارك الفكرية الكبرى .قد لا تحل فى المدى الزمنى المتوسط ، بل يلزمها مدى زمنى أطول ، لتتمكن من بلورة ما يسمح بتجاوز قيود الفكر القديم . إلا أن هذه المبررات لا تكفى لقبول مراوحة الخطى فى الفكر السياسى العربى ،حيث تظل كثير من الأسئلة المهمة قائمة ،وحيث يشهد حاضرنا أشكالا من الردة توحى بتراجعات لا يستطيع المرء أن يتنبأ بحدودها ، ومعنى هذا أننا مطالبون بمزيد من البحث فى إخفاقنا السياسى المتواصل ، ومزيد من البحث فيما لم نتمكن من صياغته من الأسئلة والأجوبة فى المجال السياسي العربي.

من المناظرة إلى المحاكمة : جهود متقطعة فى الدفاع عن العلمانية

لماذا إذن لم يتمكن الفكر السياسى العربى من تركيب وبناء ما يطور المقالة العلمانية الأنطونية ؟ بل لماذا ما زال مفهوم العلمانية يحمل دلالة قدحية ، دلالة «الشبهة» فى الفكر العربى المعاصر؟ نجد أجوبة أولية على هذه الأسئلة فى سياق تاريخ مفهوم العلمانية ،كما تم تبلوره فى الفكر العربى المعاصر. فقد ألبت مواقف رشيد رضا من «الجامعة» وصاحبها جانبا من النخبة الدينية ، فى مطلع القرن المنصرم وتم إنشاء وتوظيف قراءة معينة للتراث السياسى الإسلامى لمواجهة دعوة فرح أنطون . ولم يتوقف الأمر عند هذا فوجدنا لاحقا أن نص الشيخ على عبد الرازق «الإسلام وأصول الحكم» قد لقى مصيراً مماثلاً ، بل إن الأمر بلغ درجة تقديمه للمحاكمة.إضافة إلى النصوص المضادة التى كتبت فى الرد عليه ،وهى نصوص تجلى فيها كثير من العنف الرمزى ، الذى ينتظر كل من يحاول صياغة الأسئلة المسكوت عنها فى الفكر العربى المعاصر ، وخاصة منها أسئلة المقدس فى علاقاته بالتاريخ.

لقد حاول على عبد الرازق (١٨٨٨-١٩٦٦) فى «الإسلام وأصول الحكم» ضمن شروط تاريخية جديدة ،الرد بطريقة غير مباشرة على أطروحات محمد عبده فى جداله مع فرح أنطون ،كما واجه الداعين إلى إحياء مؤسسة الخلافة ، بعد أن أعلن مصطفى كمال أتاتورك (١٨٨١-١٩٣٨) التخلى عنها(٩).

ولم يكن على عبد الرازق فى نص «الإسلام وأصول الحكم» يرفض الخلافة فى ذاتها بل إنه اتجه للإقرار الصريح ، وهذا هو الأساس فى نصه بضرورة الاحتكام فى مجال السياسة إلى «أحكام العقل وتجارب الأمم وقواعد السياسة» (١٠) وهنا بالذات تلتقى جهوده فى الفهم والتعقل مع نتائج مقالات فرح، حيث يعتمدان معاً فى نصوصهما رؤية جديدة فى النظر إلى الشأن السياسى ، رغم أنهما لم ينتجا ما يؤسس هذه الرؤية تأسيساً نظريا متماسكاً ، باستثناء معطيات المناظرة المذكورة ، التى تضمنت اجتهادات فرح، وهى معطيات تشير وتبشر أكثر مما تبنى وتؤسس ،ومعطيات نص التفكير فى أصول الحكم فى الإسلام ، وهو نص لا يمكن بقراءته المختزلة للتاريخ السياسى فى الإسلام من اختراق حجب تاريخ مقعد ، تاريخ لم تفرز ملامحه الوقائعية والنصية ، بالصورة التى يتكن من تشخيص ونقد مختلف مظاهره السياسية والعقائدية ، دون أن تعنى هذه الأحكام أكثر من محاولة فى المعاينة المباشرة الراصدة للآثار النصية الشاهدة.

عكست النصوص التى قدمناها بصورة مختزلة طموحا علمانيا بارزاً ، وهو طموح يعبر عن مواجهة أصحابه لتجارب تاريخية ونماذج نظرية محددة وضمن سياقات لا ينبغى إغفالها.

ولا شك فى أن كتابة فرح أنطون وعلى عبد الرازق تقدم لنا نماذج لكتابة سياسية فى زمن اتسعت أبعاده وحدوده ، فلا يمكن الفصل بين كتابة فرح والمنظومة المرجعية الليبرالية فى بعدها الأنوارى ، ولا كتابة فرح ومناخ الهيمنة الإمبريالية ،كما لا يمكن فصلها عن صراع الأقليات العربية المسيحية ،فى الشام فى نهاية القرن التاسع عشر .

إلا أن هذا المعطى –مسألة صراع الأقليات– لا يمكن أن يكون فى نظرنا مؤشرا كافيا لفهم آلية فكرية تتجه للدفاع عن فصل السلطة السياسية عن السلطة الدينية فى المشرق العربى.

إن المسألة الأساسية التى تهمنا فى سياق هذا التحليل ، هى إبراز محدودية النموذج النظرى المرجعى المستخدم فى معالجة فرح لمسألة الفصل بين السلطتين السياسية والدينية ،وعلى عبد الرازق فى دفاعه عن دنيوية الخلافة والملك فى الإسلام.

ولا نقصد بالمحدودية هنا التقليل من قيمة هذه النصوص ، أو التقليل من أهمية الآفاق السياسية التى افتتحها فى باب الكتابة السياسية العربية . إننا نفكر فى المحدودية فى بعدها التاريخى الموضوعى ، لنتمكن من رؤية نتائجها وآفاق هذه النتائج داخل دائرة الشروط التى مكنتها من البروز ، ثم ساعدت لاحقا على تهميشها ،وتقليص عمق تغلغلها فى الكتابة السياسية العربية فى الزمن الذى تلاها .نحن نفكر فى الحدود إذن لتعيننا اليوم على إعادة التفكير فى آثارها ، فى إطار الوعى الشامل بالمستجدات السياسية والتاريخية ،والتى ستشكل بدون شك حدود تأملاتنا الراهنة.

ورغم الجهود الفكرية الجزئية . التى تواصلت متناثرة فى فضاء الفكر السياسى العربى المعاصر، فإن الثقافة العربية لم تنتج النظر السياسى المؤصل للاختيارات الليبرالية فى الفكر وفى الممارسة ،فقد تشكلت الدول العربية فى أغلب الأقطار العربية بمظهر الدولة الوطنية ،كما عرفها التاريخ الأوروبى الحديث . واقتضت ذلك رياح التأورب التى فرضتها مستلزمات المرحلة الاستعمارية ، إنشاء المؤسسات المماثلة للمؤسسات القائمة فى المجتمعات الغربية ، لكن منظومة القيم السياسية ، ظلت مقيدة بكثير من معطيات المرجعية التقليدية ، وهى معطيات لا علاقة لها بالمظاهر

المؤسسية الجديدة ، فنتج عن ذلك ازدواجية في الواقع وفي الفكر(١١) ، طغى فيها الجانب التقليدي المحافظ ، على كل الارهاصات الفكرية المنفتحة على المرجعية الغربية ، فضاعف هذا من غربة هذه الارهاصات الجديدة ، وهو الأمر الذى قلص من جدوتها وفاعليتها المرتقبة ، في إمكانية إنتاج مثاقفة سياسية مخصبة وقادرة على تطوير مجال الفكر السياسي العربي.

لم تثمر مرافعة فرح أنطون إذن ،ما يطور النظر إلى مجال السياسي في الفكر العربي المعاصر ، ولم تتمكن المراجعة التاريخية المختزنة لأصول الحكم في الإسلام لعلي عبد الرازق ، من مواجهة ثقل الموروث السياسي ،كما تتبلور في هذه التجربة ،ومعنى هذا أن معركة العلمانية ما تزال مفتوحة في الفضاء السياسي العربي ، مثل ما هي مفتوحة بأشكال أخرى في مناطق أخرى في العالم ، بما فيها الغرب الأوروبي والولايات المتحدة الأمريكية ، وذلك دون أن نتحدث عن الجغرافيات الأخرى ،وخاصة منها بعض الفضاءات الأسيوية ، التي تثير فيها إشكالات المقدس في علاقاته بالتاريخ وبالمجتمع قضايا تستحق البحث والعناية.

٢- إعادة بناء مفهوم العلمانية في الفكر السياسي العربي

نستطيع القول دون مجازفة إن التوجه العام للاختيارات السياسية والفلسفية المتضمنة في الأثرين المذكورين (نصوص المناظرة وكتاب الإسلام وأصول الحكم) ، كان محاصرا بجملة من العوائق النظرية ، إضافة إلى العوائق التاريخية المتمثلة في الشروط المجتمعية التي واكبت ظهورهما ، وواكبت أيضا للرد عليهما ، ثم السكوت عنه ، بحكم أن هذا التوجه (توجه الفكر في الصين) يخترق سقف المرجعية الذاتية (نقل تجارب الآخرين والنسج على منوالها).

ولأن مجرى التاريخ العربي قد ولد في الواقع معطيات سياسية مركبة ومتناقضة فقد عملت الدولة الوطنية الناشئة ، في مختلف الأقطار العربية ، على إقامة هدنة عجيبة بينها وبين النظر السياسي التراثي ،حيث عملت على المزاوجة بين إقامة المؤسسات العصرية في مستوى التنظيم السياسي والإداري والاقتصادي(التنظيمات بلغة القرن ١٩) وهو ما يندرج ضمن دائرة التدبير العقلاني للمصالح العمومية . والاحتماء في الوقت نفسه باللغة السياسية التقليدية ، ضمانا لاستمرار هيمنتها ، ودفاعا عن استمرارية تاريخية تعلن حراستها للتقليد ، ودفاعا في الآن عينه عن متطلبات العصر.

ولأن الأفكار في التاريخ تتمتع باستقلالها النسبي ، عن مجريات الوقائع والأحداث في سريانها العادي ،فقد تمكن الفكر السياسي العربي ،من بلورة مشاريع في النظر تتجاوز المرجعية السياسية التراثية ، وتتجاوز أيضا البنية المحافظة لدولة الحداثة والتقليد .وفي هذا السياق نعثر على جهود فكرية تروم إبراز أهمية وضرورة المثاقفة اللازمة لتحدث الفكر والمجتمع العربي ، فقد دافع عبد الله العروي وهشام جعيط ومحمد أركون وناصيف نصار ،كل بطريقته الخاصة، على ضرورة إعادة بناء النظر السياسي في الفكر العربي المعاصر ، وشكلت جهودهم المركبة والمتكاملة ،والمعبرة في الآن نفسه عن روح عصرنا محاولات في إضفاء راهنية على مرافعة فرح أنطون ، في الدفاع عن العلمانية(١٢).

لا يتعلق الأمر باستعادتهم لمنطوق أو لمحتوى النص الأنطوني ، في المناظرة الساعية لإبراز أهمية العلمانية في تجاوز عوائق التأخر السياسي العربي القائم ، ذلك أننا نعتقد أن كيفيات معالجتهم للإشكاليات السياسية في الكتابة العربية المعاصرة تختلف كثيراً عن زاوية المقاربة الأنطونية .كما أن المسافة الزمانية الفاصلة بين نصوصهم

ونصوص فرح أنطون ،وقد تجاوزت الآن ثلاثة أرباع القرن ، قد شهدت من المتغيرات والمعطيات ، ما مكن هؤلاء من بلورة مشاريع في النظر السياسي ،متجاوزة للمبادرة التي أطلقها فرح أنطون قبل قرن من الزمان.

فقد كانت إشكالية عبد الله العروي تروم التفكير في الاخفاق السياسي العربي ،من زاوية أكثر شمولا ،ولهذا جاء دفاعه عن الحداثة والفكر التاريخي عبارة عن محاولة للبرهنة على أهمية الاستناد إلى التاريخ في فهم التاريخ ،ومن هنا عنايته الفائقة بالتاريخ المقارن ،حيث لا يمكن استيعاب الظواهر التاريخية ،المجتمعية ،الثقافية ،موضوع الدرس دون مقارنتها بما يماثلها هنا وهناك- إضافة إلى تسليمه بأهمية الإنجاز الثقافي الغربي حيث لم يكن يتحرج في الدفاع المستميت والمتواصل على لزوم التعلم من دروس الحضارة الغربية ، بحكم أنها تمتلك اليوم زمام المبادرة التاريخية الجارية وعلى أكثر من صعيد(١٣)،وفي هذه النقطة بالذات يتحدث العروي لغة فرح، وهو يمنح لغة هذا الأخير الراهنية التي نتحدث عنها ، ويتجاوزها في الآن نفسه ،حيث أسس ويؤسس في فضاء الفكر العربي المعاصر رؤية نقدية تسند دعوة فرح أنطون ، بالاعتماد على معطيات جديدة ونحن نعثر في قراءته الأخيرة لتوفيقية محمد عبده في كتابه «مفهوم العقل» ما يتمم أيضا جوانب من المناظرة التي لا تكون فقط بين الأحياء ،وهم يواجهون نصوص بعضهم ، والتي لا تتوقف أيضا بعد موتهم أو موت بعضهم ، بل إنها تتواصل بين نصوص الأموات والأحياء ،حيث يشكل نقد العروي لتوفيقية محمد عبده(١٤) وجها آخر من أوجه الجدل المتواصل في الفكر العربي المعاصر . بين الاختيار الريدكالي المتشبع بمقدمات الحداثة الغربية ،والتيار السلفي الذي يتخذ صورا مختلفة ، لكنها لا تتجاوز مجتمعه مهما تنوعت فصائلها وآراؤها سقف الدفاع عن الاستمرارية التاريخية ،الحافظة لنقاء ذاتي متخيل . وذلك رغم كل مظاهر التحول العنيفة التي فجرت البنيات والمؤسسات والذهنيات داخل المجتمع العربي ،ومنذ ما يزيد على قرن من الزمان.

يمكن أن نتوقف أيضا قصد المزيد من التمثيل ، أمام جرأة هشام جعيط في دعوته الصريحة والمباشرة إلى العلمنة ، وهي الدعوة المشحونة بتناقضات فكرية ، تتجه لإنجاز مشروع في التأصيل النظري والتاريخي للمجال السياسي في الفكر العربي ، بل للمجال الحضاري العربي الإسلامي برمته . إن عمق نظرته لعلاقة الإسلام بالغرب، علاقات الذات في صيرورتها التاريخية بأصول المشروع الحضاري ،كما تبلور في الفكر الأوروبي الحديث والمعاصر، تعبر عن هدفه البعيد ، الرامي إلى إنجاز عملية مثاقفة نقدية ، يكون بإمكانها توسيع مجال الوعي التاريخي العربي ، وذلك عن طريق استيعاب مكاسب الحضارة المعاصرة في مختلف تجلياتها وأبعادها ، ودون أي تنكر لمقومات الذات ، أو تفريط فيها(١٥).

كما يمكن أن نشير إلى اجتهادات ناصف نصار الفلسفية الرامية إلى بناء خطاب فلسفي سياسي جديد، مستوعب لأسئلة التراث السياسي الإسلامي وإشكالات الحداثة السياسية وبروح نقدية(١٦). إلا أن الجهد الأبرز في هذا المجال هو المحاولة الفلسفية الجذرية ،التي ما فتئت تتطور وتغتني في مشروع نقد العقل الإسلامي عبر كتابات محمد أركون(١٧).

محمد أركون : نحو توسيع دلالات مفهوم العلمانية

إننا نعتبر أن تعبير محمد أركون عن الانقطاع الحاصل في الفكر السياسي العربي أثناء حديثه عن غياب أي متابعة لجهود علي عبد الرازق ، في تشخيص وتشريح علاقة الإسلام بأصول الحكم ، يدل على وعيه الحاد بضرورة

التفكير مجدداً فى العلمانية والمشروع السياسى الليبرالى فى الفكر العربى المعاصر ، وذلك بالعودة إلى قراءة تاريخ الفكر السياسى الإسلامى قراءة نقدية(١٨).

وضمن هذا الأفق يمنح أركون لجهود كل من فرح أنطون وعلى عبد الرازق إمكانية لتطوير ما دشنا القول فيه ، وقد تضمنت اجتهاداته فى هذا الباب مساهمة ، عملت على إعادة تركيب مفهوم العلمانية حسب متطلبات الظرفية الراهنة ، سواء فى مستوى الفكر العربى ، أو فى مستوى المشروع السياسى الحداثى الغربى.

لم يتبن محمد أركون المنزع التغريبى الوضعى ، الذى أطر رؤية فرح أنطون ،ولم يتبن تاريخانية عبد الله العروى التى دافعت عن حتمية المثاقفة بين الذات والآخرين ،حتى عندما تقترن بالتبعية فى المجال الفكرى ، رغم أنها تعد جزءا من مسلماته الضمنية ،كما أنه لم يكتف ببناء التصورات السياسية النقدية كما فعل ناصف نصار ، فى مصنفه الأخير «منطق السلطة» (١٩) . ولو أنه لا يمكن أن يرفض فى نظرنا نتائجها ، بل إنه اختار طريق النقد الفلسفى الجذرى ، متوقفا بصورة رئيسية عند مفهوم العلمانية بالذات ، محاولا تشريح المرجعية الأنوارية للمفهوم ، ومحاولا إبراز محدوديتها التاريخية ،حيث لم يتمكن الغرب الحداثى فى نظره ، رغم كل ثوراته فى السياسة والمعرفة والتاريخ ، من استبعاد حضور المقدس فى التاريخ ، ملوناً بألوان مختلفة ، ومعنى هذا بناء على تحليلات محمد أركون أنه يمكننا إعادة تأسيس مفهوم العلمانية فى ضوء المتغيرات المذكورة ، مع لزوم الاستفادة من مكاسب البحث الانتر بولوجى فى موضوع المقدس . وسوسيولوجيا الدين . ودروس الفلسفة السياسية الحديثة ،وغير ذلك من الظواهر المتواصلة فى التاريخ الكونى ، لنتمكن من بناء مشروع فى النظر السياسى العلمانى المطابق لمتغيرات ومعطيات ، تتجاوز المعطيات التى ساهمت فى صياغة المفهوم فى صورته الأنوارية ، فى القرن الثامن عشر (٢٠) ،وهى الصورة التى اعتمدتها مقالة فرح أنطون أثناء رسمها للملامح النظرية الأولى للمفهوم فى الكتابة السياسية العربية المعاصرة.

وقد دعا فى سياق حفره الفلسفى فى مفهوم العلمانية ، إلى بناء ما أطلق عليه اللامفكر فيه فى موضوع ومفهوم العلمانية . أى القضايا التى سكت عنها التصور الأنوارى فى موضوع العلمانية وبصورة لا واعية ، وهو الأمر الذى تترتب عنه بالضرورة إمكانية إنجاز بعض التعديلات على المفهوم ، لمصلحة إعادة بنائه ، بالصورة التى تجعله مطابقاً لمتطلبات التغير الجارية، سواء فى مستوى الفلسفة السياسية ، أو فى مستوى المعطيات السياسية الفعلية والواقعية الحادثة فى التاريخ.

يواجه محمد أركون موضوع الدين والسياسة فى المجال السياسى العربى ، فى حاضرنا وفى عصورنا الوسطى بأدوات منهجية جديدة ، تمكنه من إعادة ترتيب معطيات المجال المدروس بصورة جديدة.

لاينحل إشكال العلمانية فى المجال السياسى العربى فى نظره ، لا فى تبنى المفهوم على علاته ، ولا فى رفضه له بحكم أنه يتعلق بتاريخ مغاير ، ومعطيات تاريخية تخص الآخرين ، بل إنه يحاول التفكير فيه انطلاقاً من رصد معطياته فى الواقع فى صيرورته ، وانطلاقا من المرجعيات الفكرية المحددة والمعينة لمحتواه . وفى هذا الإطار تتبين

فى بحثه جهداً فى إعادة التأسيس والبناء نفترض أنه يساهم فى ابتكار أبعاد جديدة تتعلق بالموضوع ، وهو الأمر الذى يكشف عمق معالجة الباحث للإشكاليات الجديدة المرتبطة بالمفهوم ، سواء فى فكرنا السياسى ، أو فى الفكر السياسى الغربى.

بأى معنى تشكل هذه المساهمات فى النظر إلى العلمانية عملاً يتجه لتحيين أطروحة فرح أنطون ، ويمنحها راهنية متجددة ؟

إننا لانعتقد أن الدفاع عن قوة وراهنية مرافعة فرح أنطون عن العلمانية تكون فى استعادتها كما هى . أو باستعمال حججها ومنطقها فى البرهنة والاثبات ، فسياق إنتاج نصوصه لم يعد وارداً فى الصيغة التى تشكل بها فى نصوص كل من " الجامعة " و" المنار" ومعارك " الجامعة الاسلامية " ، والجامع الدنيوى والقومى ، كما تشكل فى نهاية القرن الماضى ، ومن هنا فان راهنيتها المطلوبة كما نتصورها ونفترضها ، تتحدد فى مواصلة التفكير فى المفهوم على ضوء المستجدات التاريخية ، وانطلاقا من مكاسب الفلسفة السياسية الحديثة والمعاصرة ونتائج مباحث العلوم الإنسانية فى الدين وفى المقدس ، فى التاريخ وفى المجتمع . وكذا على ضوء واقع الصراع السائد فى المجتمعات العربية الاسلامية اليوم ، الصراع الأيديولوجى والصراع السياسى وتمظهراتهما الدينية ، بمختلف الصور والأنماط التى مافتئت تتخذها.

بهذا المعنى يحضر فرح أنطون فى نصوص محمد أركون وهشام جعيط وناصف نصار وعبد الله العروى . كما يحضر فى أعمال باحثين آخرين ، رغم أن أعمال بعض من ذكرنا أسماءهم تتضمن انتقادات صريحة لنصوص فرح . فالعبرة هنا بالأفق النظرى الجامع . والأفق المستوعب والنافى بطريقة جديدة لمسار سياسى فى النظر ، ينبغى العناية به ، وتطوير أشكال مقاربته ، من أجل إنجاح مطلب فصل السلطة السياسية عن سلطة المقدس ، ليتمكن البشر من تدبير علاقاتهم السياسية بوسائل التدبير البشرى الدنيوية والتاريخية ، وهو أمر يمكن أن يحصل هنا وهناك ، فى الماضى وفى الحاضر ، بغض النظر عن نوعية العقائد الدينية.

إن الحضور المقصود هنا - حضور مقالة فرح فى إنتاج المتأخرين - لايتحدد بصورة نصية ، كما لايتحدد بطريقة إيجابية . إنه الحضور النافى ، حيث يتم استيعاب المنجزات والمكاسب النظرية للحظة فرح أنطون - لحظة انبثاق المفهوم - وتركيب مايتجاوزها فى الوقت نفسه .

بهذا المعنى تمنح المساهمات النقدية الجديدة ، التى تروم إعادة بناء مفهوم العلمانية فى الفكر السياسى العربى راهنية لنصوص فرح أنطون ، وهى تنجز فعلاً عناصر مساعدة على إعادة بناء محتوى المفهوم فى صيغته الكونية ، وخارج دائرة الثنائيات التقليدية التى تميز بين الشرق والغرب ، بين النصرانية والإسلام ، وبين المقدس والدنيوى.

الهوامش

١- فرح أنطون ، ابن رشد وفلسفته مع نصوص المناظرة بين محمد عبده وفرح أنطون رقم (٢) المؤلفات الفلسفية قدم لها د. أدونيس الفكرة ، دار الطليعة ، بيروت ١٩٨١.

٢- راجع قراءتنا لأعمال الطهطاوى وخير الدين التونسى ضمن كتابنا ، التأويل والمفارقة ، نحو تأصيل فلسفى للنظر السياسى العربى ، المركز الثقافى العربى بيروت ١٩٨٧ صفحات ٧ - ٥٠.

٣- راجع على سبيل المثال كتاب هشام شرابى ، المثقفون العرب والغرب ، دار النهار بيروت ط ١١ ٧٨ ص ٩٥ - ١١٠.

٤- راجع دراستنا ، مفهوم العلمانية فى الخطاب السياسى العربى ، الحدود الآفاق ، ضمن كتابنا ، التأويل والمفارقة ، ص ٧٧ - ١٠٩.

٥- حصر فرح أنطون مبررات الفصل بين السلطتين الدينية والدنيوية في القضايا الآتية :

- اطلاق الفكر الإنسانى من كل قيد خدمة لمستقبل الإنسانية.
- الرغبة فى المساواة بين أبناء الأمة ، مساواة مطلقة بقطع النظر عن مذاهبهم ومعتقداتهم .
- ليس من شئون السلطة الدينية التدخل فى الأمور الدنيوية لأن الأديان شرعت لتدبير الآخرة لا لتدبير الدنيا.
- ضعف الأمة واستمرار الضعف فيها ، مادامت جامعة بين السلطتين المدنية والدينية.
- استحالة الوحدة الدينية ، راجع ابن رشد وفلسفته ص ١٤٤ - ١٥٠.

٦- د. فؤاد زكريا العلمانية ضرورة حضارية ، كتاب قضايا فكرية ، الكتاب الثامن أكتوبر ١٩٨٩. سلسلة كتب يشرف عليها الأستاذ محمود أمين العالم ص ٢٧٢ - ٢٩٤.

٧- راجع د. حسن حنفى ود محمد عابد الجابرى ، حوار المشرق والمغرب ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ١٩٩٠ ص ٣٩.

٨-- راجع ابن رشد وفلسفته ص ١٤٤ (مرجع سبق ذكره)

٩- راجع قراءتنا لنص الاسلام وأصول الحكم فى كتاب ، التأويل والمفارقة ص ٨٧ - ٨٩

١٠- يقول على عبد الرازق ، ص ٨٩ « فالخلافة ليست فى شئ من الخطط الدينية كلا ولا القضاء ، ولاغيرهما من وظائف الحكم ومراكز الدولة ، وإنما تلك كلها خطط سياسية لا شأن للدين بها ، فهو لم يعرفها ، ولم ينكر ها ولانهى عنها ، وإنما تركها لنا لنرجع فيها إلى أحكام العقل وتجارب الأمم وقواعد السياسة ، كما أن تدبير الجيوش الاسلامية وعمارة المدن والثغور ونظام الدواوين لاشأن للدين بها ، وإنما يرجع فيها إلى العقل والتجريب ، أو إلى قواعد الحروب أو هندسة المبانى وآراء العارفين » الإسلام وأصول الحكم ص ١٨٢.

١١- راجع تأملات هامة لفهمى جدعان فى كتابه الطريقة إلى المستقبل المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ١٩٩٦ ص (٢٠٩ -٣٤٢)

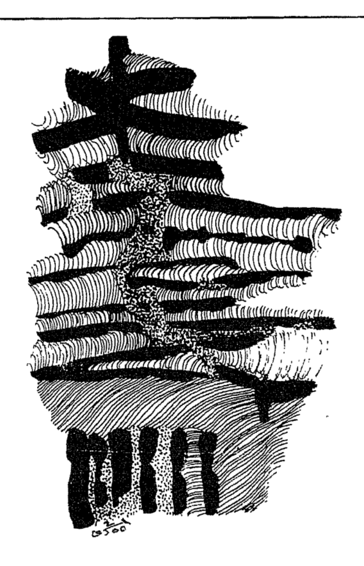
١٢- راجع مقالتنا ، من سؤال العلمانية إلى أسئلة الحداثة السياسية ضمن كتابنا العرب والحداثة السياسية ص ٢٨ دار الطليعة بيروت ٩٧.

١٣- راجع بحث ، درس العروى حول المشروع الأيديولوجى التاريخانى ، ضمن كتابنا درس العروى فى الدفاع عن الفكر التاريخى دار الفارابى بيروت ٢٠٠٠.

١٤- خصص العروى فى كتاب الأخير مفهوم العقل ، مقالة فى المفارقة دراسة مهمة عن محمد عبده ، المركز الثقافى العربى ، بيروت ١٩٩٦ صفحات ٢٣ - ١٦٦.

١٥- راجع كتابى هشام جعيط،

- La Personnalite et devenir arabo - Islamiques, ED : Seuil 1974.



- L'EUROPE et l'Islam. Collection Esprit/ Seuil 1978.

١٦- راجع كتابه الأخير منطق السلطة، مدخل إلى فلسفة الأمر دار أمواج ١٩٩٥.

١٧- حول المشروع النقدى لمحمد إركون يمكن الرجوع إلى مقالتنا محمد أركون والنقد الجذرى للتراث فى " العرب والحداثة السياسية ص ٩١- ٩٦ (مرجع سبق ذكره).

١٨- راجع كتابه الهام:

Pour une critique de la raison islamique ED: Maisonneuve et larose Paris 1984, page 159.

١٩- راجع منطق السلطة الفصل السابع صفحات ١٤٣-١٨٤.

٢٠- راجع positivisme et tradition dans une perspective islamique le kemalisme

٢١- المرجع السابق ص ٩٣ - ٩٤

رأى



العلم والدين والتصور التلفيقى

د. فيصل دراج

مفارقة مؤسية تفصل العالم الاسلامى اليوم ، والعالم العربى جزء منه ، عن بقية البشرية . فكلما تقدمت البشرية فى البحث العلمى وإنجازاته التقنية تقدم الدين فى العالم الاسلامى ، محولاً« الإسلام» زوراً ، إلى علم جديد غريب . لايمس السؤال ، بداهة ، الإسلام ، فهو موروث حضارى جليل ، مثلما أنه لايمس الإيمان الذى كان ، ولايزال ، ضرورة إنسانية . ذلك أن السؤال يقوم كله فى إنتاج إسلام مزعوم يعادى العلم وينهى عن العقلية العلمية . فإذا كان فى العلم مايثق بقدرات الإنسان الخلاقة ومايعيد صياغة المجتمع والطبيعة ذاهباً إلى المستقبل ، فإن الأيديولوجيا الدينية الجماهيرية الموسعة تشل فى الإنسان إبداعه وتزهد بالمجتمع والطبيعة وتلتفت إلى ماض متوهم ، أو مخترع ، كما لو كانت قد أخذت على عاتقها أحد أمرين : إما إنغاء الحاضر فى أسئلته المعقدة والاكتفاء بالماضى المفترض ، أو الغاء الحاضر والماضى معاً وتأهيل الإنسان كى يذهب إلى الموت .

فى تقديمه لكتاب بيرفز هودبوى : « الإسلام والعلم » يقول محمد عبد السلام الباكستانى الحائز على جائزة نوبل فى الفيزياء والمعروف بإسلامه ، بأمرين : إن البلاد الإسلامية هى الأشد ضعفاً فى المجال العلمى فى العالم كله ،وأن هذا الضعف له أخطار هائلة ، لأن مستقبل الشعوب اليوم مرتبط بتقدمها العلمى والتقنى . فالعلم فى ترجمته التقنية قوة منتجة اقتصادياً وأساس التقدم الاجتماعى كله ، وسلطة فاعلة فى الأغراض العسكرية ، وأداة ترويض الطبيعة والسيطرة عليها ، ويعرف أصحاب الاختصاص سطوة « الحرب الجرثومية » التى تستطيع استئصال شعوب كاملة فى سنوات قليلة . ومع أن الكثير من العرب ، متأسلمين أم مسلمين ، يتحدثون اليوم عن « ثورة المعلومات » فإن كلامهم بلاغة مؤسية لا أكثر ، لأنهم يخلطون بين العلم والتجارة ، بعد أن فاتت بلادهم جملة الثورات التى

أفضت إلى « الثورة المعلوماتية» مثل الثورة العلمية الكلاسيكية ، التى بدأت فى القرن السادس عشر ، والثورة الصناعية والثورة العلمية - التقنية ..

يعطى تعبير : « أسلمة العلوم » صورة عن الأيديولوجيا الدينية المعادية للعلم ولتاريخ العلم فى التاريخ الإسلامى فى آن . فهذا التعبير الهجين يشتق العلم من الدين ، علماً أنهما حقلان مختلفان تماماً ، ويحول الدين إلى علم للعلوم .. وهو فى هذا يقع فى خطأين كبيرين : يستبدل بالموضوعى المعيارى ، حاذفاً الواقع والقياس والتجريب ومكتفياً بـ « الإيمان » ، ويستبدل بالكونى الخاص ، ملغياً قوانين المعرفة العلمية ، التى لاتمتثل إلى جنس أو دين أو عرق أو لون . بل أنه يأخذ بمنطق طائفى متعصب ، يضع العلم الإسلامى فى مواجهة العلم المسيحى ، علماً أن المختبرات لاجنسية لها ، بقدر مايضع « العلم المؤمن » فى مواجهات علوم غير مؤمنة أو ضعيفة الإيمان .

تشتق أيديولوجيا « أسلمة العلوم » العلمى من الدينى ، متجاهلة كلياً الواقع الثقافى الذى يحض على المعرفة ، ذلك أن العلم يرد إلى الثقافة لا إلى الأرواح المجردة . وهى فى هذا تستبدل بالدنيوى المشخص النوايا المؤمنة ، وبالعلمانى المجرد إيماناً لاتحديد فيه . ومع أن التعبير الهجين يحتفى بالعلوم وهو يحتفى بالإسلام ، فإنه يئد العلم شاهراً سيف الإسلام المفترض على الدنيوى والعلمانى والمجتمعى والتاريخى ، أى أنه يحجب أهدافه السياسية والأيديولوجية وراء شعار جليل ، أو هكذا يبدو ، يمنع الحوار أولاً وينهى عن التثاقف وحوار الثقافات . ومن الغرابة بمكان أن هذا الشعار المتأسلم يتناسى كلياً العلوم التى أنتجها المسلمون الأوائل . التى كانت علوماً كونية ، وإلا لما اعترف ولا انتفع بها أحد ، والتى كانت أيضاً أثراً لانفتاح العلماء المسلمين على علوم اليونان وفارس والهند وغيرها من البلدان . ولعله من العبث الحديث عن علم رياضى إسلامى، ينتجه المسلمون ولا ينتجه غيرهم ، وعن فيزياء خاصة بالمسلمين .. ومن العبث أكثر أن هذه العلوم لا وجود لها اليوم ، ذلك أن علوم الرياضيات والفيزياء والكيمياء وغيرها من اختصاص بشر لايقولون بـ « أسلمة العلوم » ولا بـ « مسيحية العلوم » أيضاً.

لاتقصد « أسلمة العلوم » إلى إنتاج العلوم ، الذى يبدأ بسياسة علمية ولا ينتهى ببنية تحتية خاصة بالاكتشاف العلمى ، إنما تقصد إلى تعيين الإسلام فى ذاته علماً للعلوم ، قائلة بإسلام - مثال ، ينطوى على العلوم التى اكتشفت وعلى تلك التى لم تكتشف بعد . ولن يكون هذا الإسلام المخترع إلا مرجعاً لإيمانية مغلقة، تجعل تأويل الوجود قواماً على الوجود والإطلاقية الصارمة بديلاً عن البحث والاكتشاف . ذلك أن علم العلوم لايقبل بالمعرفة النسبية ومبدأ الشك والقياس والاختبار، مثلما أنه لايقبل بالمجزوء والمتحول ، أى أنه يقوض مبادئ التفكير العلمى ، ولهذا ، فإن أيديولوجيا « أسلمة العلوم » تحيل على أيديولوجيا تلفيقية ، تعادى العلم باسم العلم ، وتقاتل ضد كل تصور علمى للعالم ، منتهية إلى « فولكلور العلوم» ، الذى يميز العقليات الفقيرة القريبة من السحر والشعوذة أكثر من أى شئ آخر . بيد أن الأمر ، فى وجه آخر له ، ليس كذلك تماماً . فلو صدر هذا العنوان فى سياق تميز فيه « المجتمع الاسلامى » بتسارع وكثافة إنجازاته العلمية، لبدا الأمر مفهوماً ، لأنه يحيل آنذاك على « غبطة المنتصر» ، الذى يطلق أسماءه على المواضيع جميعاً ، لكنه نما وصعد فى زمن صعود « الصحوة الإسلامية » ، التى أعرضت عن أسلمة الآداب والفنون وقالت بإلغائهما ، ولم تستطع

الإعراض عن العلم فطالبت بـ « أسلمته» . كأن الأسلمة المفترضة رغبة ذاتية يمليها مرجع دينى أعلى ، يود أن يفصل بين المسلمين وغيرهم ، بقدر مايود أن يفصل العلم الإسلامى عن العلوم الشريرة.

إن شعار « أسلمة العلوم » تلفيقى ، فى التحديد الأخير ، فلا هو أثر لتصور دينى قويم ، ولا هو امتداد لتصور علمى ، إن لم يكن يتكئ على « فولكلور دينى» ، منتهياً إلى تصور فولكلورى للعلوم . والسؤال الذى يطرح الآن : أليس هذا الشعار استطالة لأيديولوجيات سلطوية ، كما فعل ضياء الحق فى باكستان ذات مرة ؟ أليس فيه مايلبى حاجات أيديولوجية سلطوية متعددة ؟ والسؤال لا غرابة فيه طالما أن الاستعمال الذرائعى للدين قابل للتطبيق على السلطات والمعارضات الدينية فى آن ؟ فالأولى ، كما الثانية ، تأخذ بعموميات أيديولوجية غير قابلة للاختبار والتطبيق . كأن تقول السلطة بوحدة العلم والإيمان ، وأن تقول سلطات قائمة ، أو محتملة ، بأسلمة العلوم . تجب البلاغة المتأسلمة ماعداها مكتفية بلغة لاتقبل الاختبار ، تنصب أميراً للمؤمنين ضعيف الإيمان فى بلد ، وتخلق « مؤسسات العلوم الإسلامية » فى بلد يشكو معظم سكانه من الأمية .

منذ هزيمة حزيران ، أو بعدها بقليل ، تحول « الإسلام» إلى عنصر ثابت وأساسى من عناصر الأيديولوجيا السلطوية . لكن هذا الإسلام المفترض ، وقد اندرج فى عناصر أيديولوجيا أخرى ، يتخفف من المعنى الحقيقى للدين ، منتهياً إلى أيديولوجيا دينية سلطوية ، تسوغ وتبرر وتوطد مواقع السلطة . لكانه تعين على السلطة المتأسلمة ، التى لاتريد أن تستعيد عدل عمر بن الخطاب ، أن تبرهن عن إسلامها عن طريق النفى ، وذلك فى إتجاهين : أن توزع إسلاماً شكلانياً ، أقرب إلى « التدروش» بسخاء لانظير له ، وأن تضع أجهزة الإعلام السمعية - البصرية فى خدمة الإسلام السلطوى ، وأن تضع فى المناهج المدرسية تصوراً دينياً ، يرى أن « الخطين المتوازيين خطان لا يلتقيان إلا بإذن الله » . وأن تقصر تعبير « العلماء» على رجال الدين لا على العاملين فى العلوم الطبيعية كما تفعل الدول المتحضرة ..

أما الاتجاه الثانى« فيتجلى فى التطير من الديمقراطية والعقلانية ومن اعتبار كلمة العلمانية إثما ورذيلة ، وفى العمل المجتهد على إطفاء الثقافة كمقدمة أساسية لانطفاء السياسة . وماتعبير « أسلمة العلوم » ، الذى يقول بكل يلتهم الأجزاء ولايعترف بالاستقلال الذاتى للعلوم ، التى لاتوجد إلا فى استقلالها ، إلا صورة لمجتمع كلانى ، لايعترف بالأفراد والحوار ولا بالنسبى والمجزوء . عندها تصبح « أسلمة العلوم » ، التى تلغى العلوم وتوطد التأسلم ، مساوية لـ « أسلمة السلطة » التى تؤمن بديمومة السلطة أكثر مما تكترث بمعنى الإسلام.

يفضى الاستعمال الذرائعى للإسلام إلى تأسلم السلطة ، التى تجتهد بدورها فى أسلمة المجتمع . ينتهى الطرفان معاً إلى « الفولكلور الدينى» ، الذى يؤسلم العلوم ويجعل من الإسلام علماً للعلوم . ولعل هذا التأسلم ، الذى يتوزع على السلطة والمجتمع ، هو الذى يجعل البلدان الإسلامية الأكثر ضعفاً فى مجال البحث العلمى ، كما أشار عالم الفيزياء الباكستانى . تسوغ السلطة بالدين ماتشاء، موطدة مواقعها وناظرة إلى ديمومة مفتوحة ، ويسوغ المجتمع بالدين جهله وقدرته، إن لم ير فى « الإيمان الجاهل » وسيلة تميزه من الغرب العلمى « الملحد » و« المادى». لهذا يصبح « القرآن الكريم » ، وهو كتاب إيمان وتهذيب وتأمل ، مرجعاً للفيزياء والكيمياء وعلم الفلك ، بل يصبح « خسوف شمس

» ، كما حصل قبل سنوات قليلة، مناسبة لتبيان صلابة « العلوم الإيمانية » وهشاشة « العلوم الدنيوية » . فالفيزياء، فى النهاية ، كما يرى المتأسلمون علم دنيوى ، والدنيوى واهن القيمة قياساً بالدينى ، مما يجعل« علوم الشافعى » أكثر أهمية من علوم الاقتصاد والإحصاء والزراعة والطب ..

ينتهى الإسلام الذى يقول بـ « أسلمة العلوم » إلى فولكلور دينى يحول العلم ، لزوماً إلى فلولكلور علمى . إنها الهجنة الكاملة التى تعبر عن مجتمع متداع ، يحجب وجهه المهزوم بأقنعة كثيرة تتحدث عن الانتصار، إذ المجتمع منتصر بإسلامه ، يتوزع ، بأشكال لا متكافئة ، على السلطات والقوى الدينية . وإذا كانت القوى الأخيرة لا تذهب إلى العلم لأنه قائم فى « صدورها » ، فإن السلطات ، غالباً ، تصالح فى جهازها المدرسى بين العلمى والإيمانى ، فيقرأ التلميذ العلم بتصور لاهوتى ، ولايرى فى العلم إلا برهاناً عن صحة الخطاب الدينى وأصالته . وقد تختزل السلطة العلم إلى « التجارة » ، كأن يصبح استيراد الأدوات العلمية آية على الاهتمام بالعلم ، علماً أن الأخير يحتاج إلى أيديولوجيا مجتمعية تحتفى بالعلوم ، وإلى بنية علمية تحتية ، تحقق الإنجاز العلمى وتحض عليه من وجهة نظر وطنية ، ليصبح علماً وطنياً ، يؤمن الحاجات الوطنية . غير أن العلم الوطنى لايبدأ من أسلمة العلوم ولا من وحدة « العلم والإيمان » ، بل من سلطة وطنية تشتق السياسة العلمية من جملة سياسات اجتماعية مستقلة ومتكاملة.

السؤال الآن هو : ما الذى يجعل السلطات السياسية ، أو معظمها ، يأخذ بالتأسلم ويحض عليه ؟ وما الذى يجعل قوى المعارضة الدينية تزاود على السلطات بالتأسلم أو برفع خطاب دينى أكثر تماسكاً ، بالمعنى الظاهرى على الأقل ؟ يعثر السؤال الأول على جوابه فى : غياب الشرعية ، إذ لو كانت السلطات السياسية شرعية ، أى تم انتخابها ديمقراطياً ، لما احتاجت إلى خطاب تلفيقى ، تمالئ به الشعب وتزاود به على « المعارضات الدينية » متمسكة فى الوقت ذاته بأشياء من الحداثة الحقيقية أو الحداثة الرثة . يعثر السؤال الثانى على جوابه فى سلسلة من المقولات : تزوير الحقيقة ، ملء الفراغ الفكرى ، تسليع الدين ، الدفاع عن الأصالة، رفض التغرب ، التمسك بالهوية فى عالم قلق مضطرب لا عدالة فيه ... تجتمع الإجابة فى الحالين ، وتشير إلى الإخفاق التاريخى للسلطة السياسية فى العالم العربى ، التى تهرب من هزيمة إلى أخرى ، حاجبة الهزيمة بأيديولوجيا دينية تلفيقية لا تنتهى.

تبقى فى النهاية ملاحظتان أساسيتان ، ترتبطان بموضوع العلم والإسلام والأصالة ، تقول الملاحظة الأولى : ليس من المطلوب أسلمة العلوم ، دون النظر إلى دوافعها ، فما هو مطلوب ، بالمعنى الجدى للكلمة ، هو أن يساهم المنتسبون إلى الإسلام فى تقدم العلوم (على المستوى الإنسانى) وأن يتحولوا إلى جزء حقيقى من الإنسانية المبدعة ، بدلاً من البقاء على هامش الإبداع العلمى ، وتبرير التهميش بدعاوى دينية زائفة . وتقول الملاحظة الثانية : ليس المطلوب نسبة الحاضر إلى الماضى ، بلغة دينية أو غيرها ، بل أن يقوم العرب فى الحاضر بالدور الذى كانوا يقومون به فى الماضى ، حين كانوا ينجزون علوماً غير مسبوقة لاتحتاج إلى نعت أو صفة.

تحيل الأسئلة جميعاً على سؤال الدولة الوطنية ، التى تستمد شرعيتها من مواطنين تمثلهم ديمقراطيا، ومن انفتاح حقيقى على العصر الذى نعيش ، الذى يقول بالمواطنة والدستور وحق الإنسان فى العيش الكريم ، والذى خلف وراءه بعيداً « الفولكلور العلمى» الذى سبق العصور الحديثة .



لاهوت الفقراء .. تحرير الدين

متابعة: سليمان شفيق

تحرير النص الدينى وتأويله بما يلائم الزمان ويتوافق مع المكان هو الطريق لتحرير الإنسان قبل الأديان والأوطان

فى البدء كانت الاسكندرية مهد العلم والقداسة! حيث المكتبة الأولى والبراءة الأولى ،مهد العلم والرسالات ، فى زمن كان فيه البطريرك هو مدير المكتبة حيث الزمن الذى كان فيه الاعلم هو الأقدس ، وبعد عشرين قرنا ، وأيضا بالاسكندرية عاد الزمن من جديد لمدة ثلاثة أيام ، السبت والأحد والأثنين (٣/٥ مايو) حيث عقدت ندوة« لاهوت التحرير... إشكاليات ورؤى» ،فى أحد مقرات «الخلوة» والرياضيات الروحية للآباء اليسوعيين بكنج مريوط، ثلاثة أيام ، حاول فيها عشرون من الفلاسفة والعلماء ورجال الدين والمفكرين ،البحث عن إجابات لأسئلة مثل: هل خلق الله الإنسان لكى يعبده أم لكى يحرر نفسه من ظلم أخيه الإنسان ، هل الله ضد المرأة أم لا ؟ وهل اللاهوت والفقه والناموس من أجل الأرض أم من أجل السماء ،وهل خلق الله الأديان الوصفية والطبيعية أم لا ؟ وهل اللادينيون من جماعة المؤمنين ؟ وأسئلة أخرى تنوء الأرض بحملها ، اتسعت لها الصدور ، وقاعة صغيرة ، فى الندوة التى نظمها مركز الجزويت الثقافى والمركز المصرى لدراسات وبحوث

البحر المتوسط للتنمية وجمعية النهضة العلمية والثقافية ،وانقسمت الندوة إلى خمسة محاور : إشكاليات المصادر البلشفية للاهوت التحرير ،ولاهوت التحرير من منظور إسلامى ، ولاهوت التحرير وإشكاليات سياسية ، وتجارب وخبرات ميدانية حول لاهوت التحرير ،وصولا لنمو لاهوت تحرير عربى مصرى.

قدم للندوة الأخ فايز سعد اليسوعى مرحبا بالحضور وشارحاً أهداف الندوة على أنها تبحث إشكاليات لاهوت التحرير من خلال كتابات الأب وليم سيدهم اليسوعى وهى خمسة كتب أساسية ، نقل منها إلى العربية ثلاثة كتب : «لاهوت التحرير فى أمريكا اللاتينية» للأب اليسوعى «جواتيريز» ،ولاهوت التحرير فى أفريقيا اللاهوت الاسود للأب «ديزموند توتوى» ولا هوت التحرير الاسيوى للأب اليسوعى «الويزيوس-بيبرس» ،كما كتب الأب وليم سيدهم كتابا رابعا «نحو لاهوت تحرير عربى مصرى» ،وخامسها «الدين وحقوق الإنسان.. رؤية مسيحية» وبعد هذه المحاولات ، وذلك الاجتهاد -كما أضاف الأخ فايز سعد -نحاول فى هذه الندوة البحث معاً عن الاشكاليات والرؤى للاهوت التحرير ، وهل يمكن تأسيس لاهوت تحرير عربى مصرى؟.

إشكاليات فلسفية للاهوت التحرير

وعن إشكاليات المصادر الفلسفية فى البدء تحدث إلينا صاحب العرش اللاهوتى الأب وليم سيدهم عن كيف نشأ لاهوت التحرير فى أمريكا اللاتينية لكى يحل العلاقة بين الظلم الذى تمثل فى الديكتاتوريات العسكرية فى نهاية الستينيات (١٩٦٨) على يد الطغمة الحاكمة والمؤيدة للاهوت سائد يبرز الظلم الطبقى والسياسى من قبل المؤسسة الكنسية فكان بالمقابل الحب التفضيلى للفقراء والفقر الاختيارى للاباء الكهنة هو الرد على الظلم ومن هنا نشأ لاهوت التحرير ، لكى يؤكد أن الله خلق الإنسان لكى يحرره ويساعده على تحرير أخيه الإنسان، لا أن يظلم ويستغل أخيه الإنسان، ومن ثم اعترف لاهوت التحرير بالصراع الطبقى واتخذ من أليات المادية التاريخية بنية معرفية للتحرير ومن إعادة تفسير وتأويل النص الدينى من خلال رؤية تتسق مع الوعى الاجتماعى بنية أساسية للتحرير ،وهكذا ارتبطت الماركسية معرفيا ونضاليا بلاهوت التحرير فى أمريكا اللاتينية، ثم عرج الأب وليم سيدهم على لاهوت التحرير الأسود، الذى نشأ فى أفريقيا من خلال الأب« توتو» ضد لاهوت الأقلية ، والذى أكد فيه الأب« توتو» على أن المسيح لم يحمل البشارة للبيض فقط، بل جاء فقيراً مظلوماً من أجل الفقراء والمظلومين فى مواجهة الظلم الوجودى العنصرى الذى حمله المبشرون الأوائل الذين ربطوا بين رسالة المسيحية ورسالة الاستعمار لأكثر من خمسة قرون ، ثم انتقل الأب وليم سيدهم إلى لاهوت التحرير الذى أسسه الأب اليسوعى «بيبرس» ، ذلك اللاهوت الذى حاول أن يعبر عن ضرورة التجسد الثقافى للمسيحية مع الثقافة الآسيوية بما فى ذلك دياناتها الطبيعية والوصفية الهندوكية أو البوذية ، وسائر الأديان

الاسيوية ،لأن..محبة المسيح فى كل الأديان ولكل البشر من أجل تحرير الإنسان ،ومن أجل الكفاح ضد الظلم ،ومن ثم فقضية لاهوت التحرير لا تكمن فى تحرير الإنسان، فحسب بل تنبع من تحرير النص الدينى عبر الاجتهاد فى تأويله لصالح الزمان وبما يتلاءم مع ثقافة المكان من أجل الإنسان.

وعن فلسفة التحرير حدثنا الأب «كريستان فان نيسبان» اليسوعى عن تعاليم الكنيسة الكاثوليكية ودورها فى تحرير النص الدينى وربط التحرير بالواقع خاصة قرارات مجمع الفاتيكان الثانى(١٩٦٥-١٩٦٨) وحتى الفلسفة التعليمية للأب اليسوعى «باولدفيريرى» ودور تعاليم الكنيسة الكاثوليكية المهم فى تجديد اللاهوت لكى يجيب على أسئلة الواقع وكما يلبى اللاهوت الاحتياجات الروحية للإنسان صار يلبى الاحتياجات المادية والإنسانية له.

وحول« التأثير على الفكر اللاهوتى الغربى عبر الأسئلة المتجددة «تحدثت استاذة اللاهوت الدكتورة ماجى عبد المسيح مؤكدة على أن لاهوت التحرير يتجسد على الأرض طالما هناك ظالم ومظلوم ، بمعنى إنه إذا وجد لاهوت تقليدى يبرر الظلم فلابد أن يقابله لاهوت تحرير ضد الظلم ، وسيبقى السؤال الخاص بلاهوت التحرير مفتوحاً ،والظلم مفتوحاً ،والنص مفتوحاً للتفسير والتأويل على مر الزمان والمكان.

لاهوت التحرير من منظور إسلامى

ثلاثة فقهاء فرسان ،الشيخ الجليل جمال البنا يطرح الورقة السؤال : «هل الإسلام فى حاجة إلى مثيل للاهوت التحرير» ،ويطرح الإجابة عبر رؤية متكاملة للاهوت تحرير إسلامى من خلال «تثوير» القرآن الكريم ، ويتركنا بعد أن فتح باب الاجتهاد وعلى مصراعيه للدكتور الفيلسوف حسن حنفى الذى يحدثنا فى «علم العقائد والمتغيرات الاجتماعية» عن كونية الاسلام مجسدا فكر وآليات الحركات الاجتماعية الثورية الإسلامية ، ويطرح السؤال حول الربط بين لاهوت تحرير إسلامى ووجود حضارة عربية إسلامية متحققة فى الواقع ، وإنهيار أو تردى تلك النماذج فى أوقات الظلم والظلمات ، أما المفكر الماركسى الصوفى السودانى د. حيدر إبراهيم على فيسير بنا بعيداً عن الشاطئ وهو يسبح نحو لاهوت تحرير إسلامى» ، طارحاً السؤال الإشكالية: «هل الإسلام يصعب عليه تقبل افكار تحريرية مشابهة لقبول المسيحية للاهوت التحرير؟ وذلك لأنه يصعب على نخب الفقهاء تفسير وتأويل النص برؤية متجددة فى ظل غياب مؤسسة متحررة ؟ ويضيف متسائلا : وهل الإسلام الذى لم يعرف المؤسسة الدينية مثل المسيحية أصبح له الآن مؤسسة دينية تعوق مصالحها تحرير النص عبر تأويله وتفسيره لصالح الزمان والمكان والإنسان؟.

لاهوت التحرير وإشكاليات سياسية

ونمضى مع تدفق نهر لاهوت التحرير إلى شطوط السياسة، المفكر سمير مرقص يحدثنا عن جدلية العلاقة بين دين المؤسسة ودين الحركة« وكيف أفرز التناقض بين تلك الثنائية لاهوت التحرير

فى أمريكا اللاتينية منطلقا من الواقع وليس من المؤسسة ،من الأرض إلى السماء وليس العكس ،وعن لاهوت التحرير : التاريخ والسياسة والهوية يحدثنا الباحث د. يسرى مصطفى ،وعن علاقة لاهوت التحرير بالماركسية يتحدث الدكتور أنور مغيث ،حيث أكد المتحدثون الثلاثة على أن رحلة بحث الإنسان عن الخلاص قادته إلى الدين ، ورحلة بحث الآباء الكهنة فى أمريكا اللاتينية عن تحرير للإنسان المسيحى الكاثوليكى من ظلم أخيه الإنسان المسيحى الكاثوليكى (الديكتاتور) قادتهما معاً إلى الماركسية فصارت البناء التحتى لآليات لاهوت التحرير وأن المادية التاريخية هى قاعدة التحرير على الأرض والمسيحية هى القاعدة الخلاصية السماوية ، ولكن الأسئلة لا زالت تتفاعل مع العلاقة الجدلية بين المطلق والنسبى ،حول المادى والمثالى ،حول تاريخية النص وتأويله عبر تحدد تفسيره من زمان لزمان ومن مكان لمكان.

تجارب وخبرات ميدانية حول لاهوت التحرير

ثلاث نساء وثلاث تجارب قادت رائدات من الواقع إلى لاهوت التحرير ،التجربة الأولى تعليم المقهورات كأداة لتحرير النساء- تجربة باولوفيرارى» تتحدث عنها الكاتبة والقائدة السياسية فريدة النقاش ، سردت تجربتها فى جمعية أهلية ثم فى اتحاد النساء التقدمى بحزب التجمع فى محو الأمية للنساء المقهورات ، وأكدت أنها اكتشفت من خلال التجربة وبعد قراءة أفكار الأب باولوفيرارى أن التجربة مرتبطة بأفكاره ، حيث إن تعليم النساء المقهورات أو الرجال المقهورين يجب الا يقتصر على تعليم القراءة والكتابة بل ضرورة ربط التعليم بالوعى السياسى والاجتماعى حتى يستطيع المقهورون أن يستخدموا العلم من أجل التحرر السياسى والاجتماعى ، وخاصة حتى تستطيع النسوة بعد أن يتحررن من الأمية أن يتحررن من الظلم الاجتماعى عبر ادراكهن أسباب وماهية الظلم ، وطرحت فريدة النقاش أمثلة لنساء تحررن من الأمية دون أن يتحررن من الأمية السياسية فكن مع عدم عمل المرأة وعودتها للمنزل ، وأخريات تم الربط فى التجربة بين محو اميتهن ورفع وعيهن السياسى والاجتماعى فتحررن من الجهل والظلم معاً فى جدلية تحريرية إنسانية فريدة.

ومن الجامعة اليسوعية ببيروت -مركز الدراسات الإسلامى المسيحى تحدث فى الندوة باحثتان سحبتا بنا بين أمواج الخبرات الميدانية المتلاطمة ، الأولى هى لونا فرحات بنت الجنوب اللبنانى المناضل ، وحدثتنا عن «لاهوت التحرير الفلسطينى» للأب الفلسطينى نعيم عتيق ، تلك المحاولة التى ارتكزت على فكرة تحرير الأرض بالعمل السياسى والاجتماعى عبر « يوتوبيا» تحاول أن تقنع الظالم بحقوق المظلوم من خلال سيرورة جدلية سلامية لتغيير الواقع ، مما فتح الجدل والجرح حول علاقة لاهوت التحرير الفلسطينى للاهوت التحرير اللاتينى ، وامكانية تغيير الواقع دون استخدام السلاح ،وكيف أن هناك قسما من الشعب الفلسطينى والسلطة الفلسطينية تحاول

عبر تلك الآليات الوصول إلى الدولة الوطنية الفلسطينية وعاصمتها القدس ،وحين اشتد الجدل قالت بنت صيدا: «هى محاولة تستدعى الدراسة لكى تستمر وتستكمل».

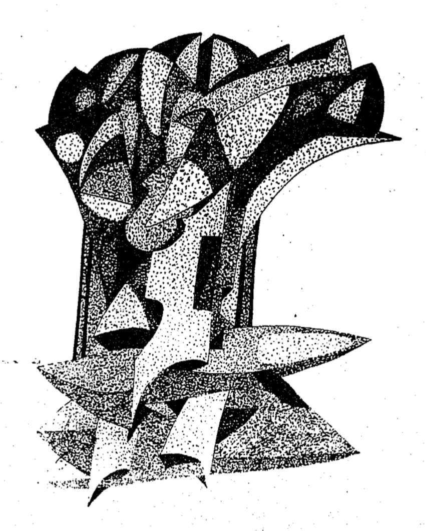
وبعد أن كادت تتماهى لونا فرحات اللبنانية الشيعية فى الدفاع عما تختلف معه من افكار الاب المسيحى الانجيليكى نعيم عتيق ، تتقدم فارسة لبنانية أخرى ، وهى الباحثة ريتا العرب لتقدم لنا تجربة إنسانية وجودية متفردة ،عن دور لاهوت التحرير فى تغييرها عبر التماهى مع قول السيد المسيح «الحق يحررنا» ، فهى مسيحية مارونية طردها الفلسطينيون من قريتها إبان الحرب الأهلية اللبنانية ، وكيف تحولت عبر تجربة الألم إلى صفوف الدفاع عن الشعب الفلسطيني عبر آليات إعادة اكتشاف فى معنى الظلم من خلال البحث عن المسيح المحرر للذات والشعوب ، فانتصر المسيح فى ذاتها حينما انهزم الظلم داخلها ، ومن ثم ساعدها المسيح المحرر لذاتها على أن تعود لقريتها لتبشر بلاهوت المصالحة بين الموارنة والفلسطينيين ، بين المسيحيين والمسلمين ، مؤكدة على أن الله واحد لا يرضى بظلم الإنسان لأخيه الإنسان، ولازالت ريتا الجميلة تحلم بوطن محب قادم من اعماق جروح الطائفية ومحملا باحلام العاشقين لتحرير الأوطان بلاهوت الحياة.

نحو لاهوت تحرير عربى مصرى

ثم فى الجلسة الأخيرة طرح المؤرخ الدكتور عاصم الدسوقى رؤية جديدة لمؤسسة دينية إسلامية حديثة يلعب فيها رجال الدين الدور الأهم فى تحرير النص (الإنسان) وطرح كاتب السطور أهمية البحث عن لاهوت الحياة العربية يحاول أن يخلق أوطانا موحدة فى ظل تعددية دينية وعرقية وثقافية على قاعدة المواطنة.

وحاول عالم التربية د.كمال نجيب أن يحدد نقاط الاتفاق والاختلاف ، حيث توقف المتحاورون كثيرا أمام مصطلح «اللاهوت» وكيفية اعماله فى الواقع الإسلامى ، فقال البعض «فقه» ورأى البعض الآخر مصطلح «الفكر الدينى» ، وآخرون «الخطاب الدينى» ، ولكن الجميع لم يتوقفوا كثيرا أمام الخلاف حول المصطلح ،واصروا على مواصلة الطريق وقدموا العديد من الاقتراحات ومنها ضرورة عقد لقاء سنوى ، وتأسيس مجموعة بحثية للدراسات الإسلامية المسيحية ، وضرورة توثيق التجارب الميدانية ، وتوالت المقترحات ولم تنته الأسئلة لأن الظلم باق ولاهوت تحرير الأرض والإنسان فى العالم العربى لازال مطلوبا وبالحاح على مر الزمان.

الديوان الصغير



مستجاب نهر الحكايات

المتأبط شرا وإبداعا

إعداد وتقديم: طلعت الشايب

بعض الناس يفتح عينيه لكى ينظر ، لكنه لا يرى شيئا ، محمد مستجاب يفتح عينيه فيرى، وأحيانا يرى دون أن يفتحهما بعض الناس ينصت و«يطرطأ ودانه» -بتعبير يحى حقى- لكى يسمع ولكنه لا يسمع شيئا .محمد مستجاب ينصت أو لا ينصت فيسمع ..وأحيانا يسمع الصمت!.

محمد مستجاب حالة استثنائية فى الكتابة الإبداعية وفى مقالاته القصيرة الأشبه بالأقراص المدمجة فى الصحافة الثقافية ،وهو أكثر من ذلك فى عباراته المحكمة التى يذيل بها مقالاته المارقة فى مجلة العربى كل شهر . عبارات هى«السوفت وير» لذلك الهيكل الضخم الذى يلتقيك بجلبابه الصعيدى ونظرة تحسبها بلهاء بينما هى جمرة خبيثة يتوكأ عليها ويهش بها على النقاد وعلى كتاب لا تعرفونهم ألهاهم المتطاره. محمد مستجاب فى عباراته المحكمة سيد من سادة اللغة يأخذ بيدك إلى التهلكة حيث التفجير الذى يخرج لك مكنونها من الدر الثمين ،وليس ذلك التفجير الإرهابى الذى يحولها إلى حطام ويحول القارئ إلى أبله .مع عبارات مستجاب أو قنابله الموقوتة أنت على موعد من المفارقة الساخرة والمفاجأة المدهشة والنكتة البليغة تنظر فترى وتنصت فتسمع وتكتشف أن بداخلك كائنا آخر أكثر ذكاء يمكن أن ينتصب -لامؤاخذة- أمامك فجأة بأقل قدر ممكن من الكلمات.

اسمع يا سيدى

* العواطف كالتربة ، تحتاج بين وقت وآخر للتقليب والتهوية وتعريضها للشمس ، يستحسن أن يتم ذلك خارج البيت.

* الأدباء زبدة العالم ، يسيحون عند التعرض لأية حرارة ، ويتكلسون كالكوليسترول عند الاحتفاظ بهم لفترة طويلة.

* البعض يعتقد أن الخطوط المستقيمة لا تتصادم ، هذا لو أن كل الخطوط الأخرى مستقيمة أيضا.

* إذا توقفت يدك فى يدها بعض الوقت ، فلا تمعن كثيرا فى عينيها.

* كثيرا ما يبدأ الليل الطويل فى منتصف الليلة الماضية.

* حتى الليالى التى تبدأ بالغناء ، كثيرا ما تنتهى بالصراع.

* أى كلب يمكنه أن يوقظ مدينة فى ساعة واحدة ، المصلح يحتاج إلى ثلاثين عاما!.

* الأصدقاء نوع من المخلوقات ينام مبكرا وقبل أن نحتاجهم بنصف ساعة فى أغلب الأحوال!.

* سألنى أبوها إن كنت أحوز سكنا ، فقلت نعم عندى شقة ، فوافق على زواجنا ، ثم رفض أن يكتشف خداعى واستمر يبحث لنا عن سكن.

* ليس هناك بينك وبين زوجتك أسرار ، السر يكون دائما بعيدا وتخشى أن ينسل إليكما:

* لا يمكن أن تكون كل الأبواب مغلقة ، أنت الذى تدق يا سيىء الحظ على الحوائط!.

* كل الأمواج تبدو- وهى تسحبك للغرق-وكأنها تبتسم وتداعبك.

*سألته فى استياء : لماذا فعلت ذلك فى صديقك ؟ فقال فى هدوء : وهل لابد لى من البحث عن

واحد لا أعرفه لكى أفعل فيه ذلك ؟.

* ليست السحب هى التى تحجب أشعة الشمس ، إنها المظلات والسقوف والضجيج وعظام الجمجمة وبلاهة الأصدقاء!.

* كثير من الثعابين تنظر إليك فى إعجاب قبل أن تطلق أول بخات السم!.

* السلاحف لا تصلح لصعود السلالم ، المصاعد العصرية أعادت ترتيب المسألة!.

* نار الله الموقدة أن يكون أحدهما بليدا ، زوجتك أو رئيسك فى العمل . جهنم أن يكون الاثنان.

* طبيعى جدا أن تفخر المرأة بأن حقيبتها من جلد الثعبان!

* يمكن أن نفهمها هكذا: خانت زوجها مع عشيقها ،فلما تخلى عنها زوجها بدأت تخون عشيقها مع زوجها!.

* لكى تتعلم كيف تؤكل الكتف ،عليك أن تتمكن من كل الجسد أولا!.

* تزوج وعش سعيدا ، تزوج فعل أمر .. عش سعيدا ، فعل مضحك!.

* الحناء والاغتسال بالكولونيا والدعاء بأن تكون الجنة هى المآل عناصر أساسية فى طقوس الزواج وانقضاء الأجل!.

* ألعن من تصفية الحسابات ، أعداء لا حساب لهم!.

* كلما جالست مثقفا ذا منصب ، تذكرت وجوه العوانس.

* تحت طبلة كل أذن معسكر للشياطين !.

* قد يكون ضروريا أن تعرف أن متانة مسكنك ترتبط بما يحمله من خوازيق!.

* ذلك الذى أصاب كبد الحقيقة.. بتليف!!.

***

هذه عينة بينة من كتابات محمد مستجاب التى يفسدها الشرح أو التحليل ، وربما كان أنسب الردود عليها هو الصمت البليغ الذى ينتاب قارئ أعماله ، لذلك فإن محاولات التفسير والتشريح والوقوف على عتبات نصوصه «بنص رجل» ، «واكتشاف الذات» و«استكناه الآخر» بشفرة زمكانية» ..فذلك كله رجس من عمل النقاد فاجتنبوه ، يستوى فى ذلك النقاد البنيويون والمفككون والمدلكون والمرممون وكل من يذبحون العصافير بحثا فى داخلها عن الموسيقى.

فتش أنت فى نصوص محمد مستجاب وسوف تجد محلول الحكمة والخرافة والأسطورة فى خلطة سحرية لكاتب يتأبط شرا كثيرا وفناً أكثر.

ط. ش

البشارة

« .. ويكون لك ولد ذكر من صلبك ، تضيع عينه اليمنى جهلا واليسرى ثقافة، يهلك أطنانا من التبغ والورق وأبيات الشعر والشاى ومكعبات الثلج وآيات التكوين والمبادئ والملوك والخفراء والثرثرة والشعارات والوزراء ، يكون رعوما ، قلقا ، جامحا ، جامعا لصفات الكلاب والعصافير والحنظل والحشرات والأنبياء والأبقار ، يداهمكم بقصصه القصيرة ، حتى يقضى نحبه مجللا بآيات الفخار فى العراء على قارعة الوطن»!.

مقدمة :«قيام وانهيار آل مستجاب».

بهلوان!

«أنا لست ناقدا بل مجرد متذوق ،وهو مدخل طيب يبدأ به معظم النقاد كلامهم بعدما يستقرون على منصة الندوة ،وهذا يعنى أنهم سوف يمرحون ويقولون ويلعبون ويصدرون أحكاما دون أن تنالهم قوانين القول الأدبى . فإذا انحرف عن جادة الأدب دافع عن نفسه بأنه ليس ناقدا ، وإذا نبهه أحد إلى ولوجه مسالك أو دروب لا علاقة لها بهذا النص المطروح ، تململ وتضايق لأنك لم تدرك معنى أنه ليس ناقدا ، ولا أعرف كيف تستدعى من يقوم أو يقيم لك سيارتك أو بيتك أو مقتنياتك وهو يصرح بأنه ليس مهندسا أو ميكانيكيا أو خبيرا ،ومع ذلك فنحن نفعلها كل يوم فى الندوات الثقافية.

من: «حرق الدم».

قصة قصيرة حمقاء!

بعد مباحثات استغرقت اثنين وعشرين عاما ، ومائة وأربعين تذكرة سينما وسبع تذاكر مسرح وثلاث عشرة رحلة إلى الشواطئ وثمانين مأدبة غداء ، وثلاثمائة وأربعة وخمسين مترا من مختلف الأقمشة وشقتين متتاليتين وأربع ترقيات وستة أبناء وعشرين ذكرا من البط وأربعة ديوك رومية ، ونصف جوال من التمباك ، وتسع زيارات لأولياء الله الصالحين ومحاولتين لأداء العمرة ، وأربع علاقات سرية ، وثلاث عمليات بواسير ومصران أعور ودوالى ، وألف وعشرين بيضة ، وسبع مشاجرات ، وشكوى كيدية واحدة ، وصفيحة طحينة ومليون ركعة صلاة، نجح السيد المشار إليه فى تطويق عنق زوجته بحبل من الكتان وظل يضغط حتى فصل دماغها عن باقى الجسد.

من :«القصص الأخرى».

مآلهم الجنة

«خمسة مآلهم الجنة: مستجاب الأول لأن جهنم لم تكن اكتشفت بعد ، وأم آل مستجاب لأنها أم آل مستجاب ، وجبار يتيه فى الأرض مرحا قال «لا» لامرأتين متتاليتين ثم قال « لأول رجل يقابله ،

وبليغ قرقرت الحروف فى حنجرته حتى وقع بين شطرى قصيدة قديمة ، ومستجاب الخامس الذى فاته اعتلاء أريكة آل مستجاب مرتين: الأولى فور هلاك الرابع الذى داهمه شيطان فى محل الأدب فبحثوا عن الخانس فى الدروب وظلال الجميز والفيافى، حتى أدركوه بين قوم وهبوا أنفسهم لله ،وعندما استعاد نفسه كان السادس قد وطد أمره وجعل من السابع خدينا لمجلسه ووليا لعهده ، والمرة الثانية هى هذه التى كتب علينا أن نفصح عنها كى ندرأ ما يكون قد علق بها من أدران وسوء نوايا وأغاليط».

من قصة« مستجاب الخامس»

عيار قاتل

«بقايا ضوء فى آخر غرب الدنيا . السكون . تلاشت كل أصوات القرية ، قالت عمتى نفيسة : اللهم اجعله خيرا ، وارتجف الشيخ حسنى وارتبك فى قراءة الفاتحة فاندهش المصلون ، وعوى كلب وظل واقفا واتفلتت الأرانب من جحورها تاركة حزمة البرسيم ، وانخبطت الغمامتان كل فى الأخرى فتساقط السواد فوق النخيل والقصب والذرة وصحاف السمك وصحون الملوخية والقلقاس وصفوف المصلين والعيش المقمر وكاكت الفراخ منزعجة وعوى الكلب مرة أخرى وتراجع عبد الله للخلف وأنزل ملابسه فظلت زوجته متمعنة فى وجهه . وترك عبد الحميد المزين رأس صادق ونظر إلى الأفق واهتز بدن الحاجة شفاء وأحست بوخز فى عنقها وأسقط محمد عبد التواب طفله من فوق رقبته ، وتوقف محمود عبد الجابر عن دهان مؤخرة جمله ووضع ضيوف محمود عبد الرجال اللقمة فى أفواههم وأنصتوا ، وسقطت زجاجة الجاز من يد طفلة وانكسرت البيضة فى يد الطفلة الثانية.

سكن جسد القرية كله وانتصبت آذانها متنسمة أى صوت فى آفاق السكون . وهمست أم محمد : اللهم اجعله خيرا .. استر يا رب ! ودوى عيار نارى.

وخبطت عمتى نفيسة على صدرها وصرخت منزعجة منتفضة :

-هذا العيار قاتل!.

بعدها بثوان ، انداح صراخ القرية ملتاعا:

-الحاج وطفله انضربا بالرصاص!.

من « ديروط الشريف».

.. كانت ليلة!

«..حينذاك ، ووسط انهمار الزغاريد ، أدخلت العروس بيتها الجديد وتقدمت من العتبة بقدمها اليمنى فقامت أم نعمان بغسلها بماء الورد المستجلب من عبد المنعم الحباك، ثم حملت إلى حجرة

نعمان وأغلق الباب عليها ومعها الداية وإحدى عجائز آل أبى العيون وأم نعمان ، ووقف عبد النظير بخشونته وجسده الفارع على الباب ليحول بين الناس وبين محاولة الدخول ، حينئذ بدأت الداية عملها ، خلعت عن العروسة شالها وبعض أرديتها التى تعوق الحركة ، وأمرت المرأة المسنة أن تجلسها على حجرها وأن تلف ذراعيها حول إبطى العروسة وحول فخديها لتعجزها عن المقاومة ، وفرشت أسفل وركى العروسة العاريتين شوالا ، وأمرت من يقف بالباب بالإذن للعريس بالدخول.

وظهر نعمان فى الوقت المناسب تماما ، شرخ جموع الأطفال والنساء وبيده المصبوغة بالحناء خيرزانه، وانفتح الباب ثم انغلق وبدأ الرجال يحدثون ضجة صارخة بالخبط على الباب ، وامتدت ذراع نعمان ذات الإصبع المهيأة واخترقت الإصبع موضع العفه فى بنت أخت أبى العيون ، اقتحمت الإصبع المشرعة طبقة الألم الدموى الشريف ، لتصرخ العروسة، لكن الداية تنتبه إلى وجل العريس فتسبه وتمسك بإصبعه وتعيد من جديد الاختراق ، فينبثق الدم العظيم معلنا انتهاء الجزء الأول من حياة نعمان ، ومؤذنا للقوم المنتظرين بإطلاق عياراتهم النارية ،والمنديل الدموى يلقى فوق رؤوس الحشد حاملا فى ثناياه حسن الاختيار ، ليتحرك القوم بعدها بنعمان إلى ترعة بحر يوسف ليتسنى للعريس أن يلقى بالطوبات السبع إلى النهر والسعادة تغمر شاطئ بحر يوسف ، وأحد السفراء يتحرك فى نفس الوقت مقتربا من مجلس قيادة الثورة ليسلم إنذارا شديد اللهجة طالبا من جمال عبد الناصر أن يسحب جيشه من حول القناة أو يسمح لبريطانيا وفرنسا بضرب المطارات والمنازل بالقنابل».

من: التاريخ السرى لنعمان عبد الحافظ.

كلب السنط(*)

التقيت بامرأة تكاد تصل إلى سن اليأس ، أثناء عودتى من الطاحون بعد انحناءة طريق شجر الجميز أحسست بأنها ترغب فى أن أعاشرها فأوصلت إليها إحساسا خاصا بعدم ممانعتى ، أقفر الطريق وهرب كل الشجر- رغم ضخامته- إلى الخلف ، واحتضننا الصمت.

سألتنى عن أبى فأشرت إليها أنه مات ، وأن أمى تزوجت .قالت خسارة! ولم أدرك عمن انصبت الخسارة ، على أبى أم على أمى .كانت ضخمة وارفة ، لم تكن منفرة ، ورأيت أنه من المستحسن استبعاد عناصر النفور منها.

عند مشارف البلدة انحرفت المرأة يمينا وسط المزارع فشعرت بالتردد والخوف -قليلا- بسبب العفريت الذى يظهر فى هذا المكان فى عز الظهر .نظرت إلى بعينيها المحملتين بكل مقتضيات الإثارة الريفية المكحلة الساذجة ، انتشيت شهوة وسرت خلفها ، توقفت لتحاذينى ثم استفسرت عن إخوتى .الأكبر لم نره منذ تسعة عشر عاما لاحتفاظ السلطة به فى أحد السجون ليقضى مدة

السجن المتفق عليها مع المأمور . ضحكت المرأة لخفة دمى . الثانى أعمى ويتعيش من سكب جزء عم فوق فتحات المقابر ، الثالث معلم ابتدائى ظهر أيام نظرية طه حسين الخاصة بالتعليم والماء والهواء وضرورة تمتع الجميع بهم ، الرابع أنا الذى أسير بجوارك ، ألف جسدك بنظراتى وأجهد قدراتى كى استخرج المقبول من ميزاتك . سال عرقى وامتلأ الحذاء بالتراب فانحنيت لأحكم رباطه ، والخامس- أصغرنا- تخرج من عامين وهو الآن مكلف بالقوات المسلحة.

وإخواتك البنات؟ .. الكبرى تزوجت ثم ماتت وهى تلد . الثانية فى المنزل لم تتزوج بعد..

عند كوخ صفيحى ينام تحت شجرة سنط، توقفت المرأة وأخرجت مفتاحا من ضفائر شعرها وبدأت تعالج فتح الباب ، ارتكزت أنا على شجرة السنط بظهرى ، خلال ثوان قليلة -كان كلبان من كلاب السنط يتسللان إلى ملابسى ، الكلاب الرودية روعتنى ، خلعت جلبابى وألقيت به أرضا فى جزع ، فتشت ملابس الداخلية حتى لا يكون الرود قد وصل إليها ، بللت المرأة المفتاح بلعابها عدة مرات وهى تضحك فى حبور لانزعاجى ، تعاونت الشمس مع إحساسى ورغبتى فأراقت حمرة جميلة على خدها ، شعرها طويل ناعم ونظيف .

من أدخل أخاك الأكبر السجن؟ المخدرات . أسفت المرأة وصمتت ،سألتنى عمن تسبب فى إصابة آخى الثانى بالعمى.

أخبرتها أن الأعداء عملوا له« عملا» فمرض وهو فى العشرين بالجدرى والتهم المرض عينيه ، أسفت مرة ثانية وصمتت ثم فتحت لى الباب.

على حصيرة قديمة جلست ، خلعت حذائى فتناولتها -هى- وأبعدتها عن منطقة الجلوس حيث إن رائحتها مؤذية.

وماذا تعمل أنت الآن ؟ لاشئ . أسفت وسألتنى عن حال أخى الأصغر . أفضت لها فى شرح حاله حيث إنه أحسن واحد -اليوم- فى البلد كلها وإن كان يعانى من مشاكلنا التى نلقيها عليه بين الحين والحين ، وأنه لذلك لا يحضر كثيرا وإن كان يكتب إلينا.

صنعت لى شايا ثم سألتنى إن كنت أشم رائحة شئ محدد، نظرت المرأة إلى حذائى وضحكت فازدادت أنوثتها وضوحا . أردافها سمينة وجسمها بض. ذراعاها جميلتان ويداها رائعتان. خلعت ملابسها وابتسمت لتشجعنى . خلعت فانلتى ونظرت إليها لأبدأ المسألة فابتعدت عنى فى دلال.

هل ذهبت إلى مصر؟ لم أذهب. هل رأيت ما يفعله بنات القاهرة للشبان؟ لم أر ، ولكن عندى فكرة عما يحدث . لماذا مات أبوك ؟ لا أعرف . استدركت وأخبرتها أنه- فيما يقال- قد مات فى الحقل. سألتنى كيف، فلم أعرف الجواب ، طيب ، لماذا تزوجت أمك؟ لأنها يجب أن تتزوج . ازداد وجهها احمرارا . قالت إنها تود أن تتعرف على أخى الأصغر الذى فى الجيش . أظهرت لها

امتنانى– وعدتها باصطحابه –فى أول فرصة– إلى خدرها الصفيحى. قالت سأطعمك . لم أرفض . أحضرت صفيحة من خن الكوخ بها ملوحة ذات رائحة نفاذة. لم أستسغ الأكل وأظهرت لها ضيقى . قالت إن هذه الملوحة الفاسدة هى خلاصة أحشاء وقلوب معظم شبان المنطقة.

ضحكت أنا لكنها كانت عابسة ،وقفت المرأة لتتناول شيئا من رف علوى فاتضح لى أنها جميلة وجميلة جدا .أبدا لا توجد بينها وبين من حضرت معى من الخارج أية علاقة إلا فى ملامح الشكل العام .هى جميلة ولا شئ آخر . وقفت واحتضنتها فتدللت وقبلتنى ، بدأت تسأل من جديد فأغلقت فمها بكفى وأنا أحتويها .جسم نائم ملتهب ، متوهج ، أنثى فى قمة أنوثتها ، لا تتكلمى فعالمى كله كلاب جائعة تزحف فوق شجر سنط تحرقه الشمس. ضغطت عليها بكل قسوة وحنان اللذة. بدأت تتملص منى، ازددت عليها ضغطا . أمك تزوجت الرجل الذى كانت تعرفه قبل أبيك . أبوك أحرق وهو يسرق مزرعة أحد اليتامى . أختك ماتت وهى تلد قردا . أخوك الأكبر.. ازددت عليها ضغطا . شعرها تلاشى وصوتها تغير ونما لها شارب . ضربتها . ضربتها لأغلق ذلك الفم المشوه . ضربتها بعنف وبكل قسوة كف اليد . ذعرت المرأة . ذعرت ووقفت سوداء مليئة بشعر خشن حتى حوافرها ..حوافرها .. الله أكبر : فبصقت على وجهى ، الله أكبر ..فانطلق الشرر من عينيها ..الله أكبر ، وأعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، أنت أبوك وأمك وأختك وأخوك . تقلصت أمعائى وزاغت عيناى وشعرت بفزع الآخرة يلفنى فى عز نهار الدنيا . تسطح جسدى على الأرض ولم أجد لى عمودا فقريا يمكنه أن ينصب حيلى ويسند طولى .سحبتنى المرأة المفزعة من قومى وألقتنى خارج الكوخ .زحفت متعبا عاريا وتسلقت شجرة السنط.

كان الجو حارا وكنت عاريا تماما ، حاولت أن أحدد مكان الكوخ أسفل الشجرة . التواءات وأخاديد شجرة السنط حجبت الأرض بكل ما فيها عنى . ظللت مهموما زاحفا تائها ألف حول الفروع والأشواك وجبال الصمغ حتى أرهقت تماما.. شدتنى نسمة صيف فسقطت على قماش أبيض ناصع يسير تحت الشجرة . انتبه المخلوق لى . تنادلنى فى انزعاج من فوق كتفه وألقانى على الأرض وفعصنى بمركوبه وتركنى أتلوى وسار.

(*) كلب السنط نوع من الدود الصغير الذى ينمو فوق أغصان شجر السنط بالصعيد المصرى

اغتيال

كانوا خارجين من جامع أولاد عبد اللاه فور صلاة العشاء ، كل منهم ينظر فى تردد إلى الآخر ، كانوا يحاولون التخلص ممن–أومما– يشغلهم . وبدأوا ينسلون إلى دارة الحاج(خ).

فوق الدكة التى صنعها النجار جبرة ولم يأخذ باقى حقه عنها حتى الآن) ، جلس (د)و(ش) ، وعلى مصطبة سفلية جلست حروف أبجدية أخرى ، ووقف حرفان متتاليان غير مباح لهما الجلوس

لصغر سنهما.

دخل صبى بموقد ووضعه قريبا من المصطبة ،كان مرتبكا بلا دراية فأسقط جمرات على الأرض ، قام واحد– حينئذ–بإبعاد فردة المركوب عن النار ثم مد أصابعه فى هدوء إلى الجمرات فالتقطها وأعادها إلى الموقد. تكلم(د) وقاطعه(ش) وطرحا الأمر على الموجودين واحتسوا الشاى واستحلب بعضهم الدخان ويصق على الأرض ، وأعاد واحد إبداء إعجابه بالإمام الجديد للجامع فاعترض واحد وبدأ يسرد الفرق بين صفات الإمامين، وندد آخر بمدرس يلعب الكوتشينة فى مقهى فرغلى مرسى ، وأعلن واحد توقعه أن يخرج الشيخ(ع) من اللومان فى عيد الثورة القادم ، وأفرط واحد فى وصف البقرة التى سقطت فى الجابية فقاموا بذبحها بغية إنقاذها ،وانحنى واحد فتى على الموقد وقلب الجمرات فانبعث دخان ، وطلب واحد من واحد إعارته كيلتى ذرة شامية فاعتذر له مقسما بأن صومعته قد فرغت من أى حبوب وكان الجميع يعلمون أنه كاذب ومات الكلام فشد الحاج(خ) الموضوع الأساسى وألقاه فى حدة بينهم فلما تباطأوا فى تقليب الموضوع الملقى بينهم قام الحاج(خ) –مزدادا حدة–وكاد أن يصفع واحدا أغفى ، ولعنه وعيره بأنه سيطلع مثل خاله ينام فى المآتم والجلسات ، حينئذ قام حرف صامت فترضاه وسحبه إلى الدكة لكن الحاج(خ) رفض الجلوس وظل واقفا محتدا .. صامتا ، ثم اختار اختار ثلاثة : واحدا من الجالسين وواحدا من الواقفين وواحدا تخلف عن الحضور وأمرهم بإنهاء الموضوع.

بقليل من الإدراك كان من الممكن أن نتبين الأمر الذى أنتهى الاجتماع إليه . أن يقتل الثلاثة المختارون السيدة(ح).

من قصة(اغتيال).

فكرة

ذات ليلة اضطربت أقدام السادس فى حفرة ذات أحجار ناتئة أثناء عودته من حلقات ذكر الله حول مقام الشيخ الصباغ ، بقايا طبيخ الكشك امتزجت –فى تناثر على جلبابه ورقبته وثنايا جمجمته ، تداخلت مع أوراق مالية ونظريات الوجود والعدم عند كيركجورد وسارتر تحت ظلال مذكرات محمد التابعى عن اسمهان فى اختلال رائع مع ظلال النخيل الفقير . أن تظل محتاجا ، معوزا ، كنز لا يفنى ، القناعة تتطاير عصافيرا وخفافيش تحت صليل أجراس المدارس والكتب والكنائس ووصايا الرب وابتهالات الشجن ومواد القانون وشفايف العشق ، ثم عليك أن تلوذ برغبتك العارمة أن يأذن لك الملائكة فى الولوج إلى الفردوس . كنز لا يفنى لكنه لا يصلح لشراء السجائر أو المعسل. ذات مرة قال له مصطفى أمين : السياسة أقوال ،فإن تشبثت بها تتحول إلى أموال ، ولصلاح عبد الصبور أبيات من الشعر لم يستطع أن يتذكرها ، كنز لا يفنى ، ليست

الشجاعة أو القناعة أو حلمات الرضاعة ، إنما هى– تعلم جيدا –تكمن هناك فى الجبل الغربى ، فى تلك الصحراء الهادئة الممتدة بين مداد الحزن حتى خطوط على بابا، المغارة التى تنداح أبوابها إلى الخلف فى موسيقى ضاجة مروعة : افتح يا سمسم . لا تحاول أن تقع أسيرا بين أمواج سفينة مضطربة تنقلب تحت سطوة الأعاصير ،لتصل آخر الأمر إلى جزيرة خاوية تظل مرعوبا فيها تحت سطوة الوحدة التى تداهمك الآن، حاول ألا تتشبث ببساط كريم الدين أو لص بغداد فسوف يبتلعك –فى آفاق الرياح–بطن الحوت . أنت تعرف ونحن نعرف ، هناك فى الجبل الغربى يكمن الكنز الذى طحن أحلام القرية كلها .كنز لا يفنى ولا يخضع للقناعة أبدا.

ليلتها قرر السادس أن يصل إلى الكنز ، أن يحصل عليه ، وظل يداور ويناور ويمعن ثم لم يلبث أن وصل إلى فكرة ما وردت أبدا فى دوائر الحكايات !.

من: «اللهو الخفى» رواية قيد النشر

بكرة الفاضل

«أنا –كاتب هذه الرواية– أعانى دائما من الإمساك بأول خيط فى بكرة الرواية ،حيث بعدها– رعاكم الله– تكر البكرة فى تلقائية–إن لم تكن سهلة–فهى شديدة السيولة والسلاسة، وما إلى ذلك من ألفاظ يميل الأصدقاء لاستخدامها ، إلا أن خيط بكرة الفاضل من آل مستجاب انقطع فجأة وسط صراخ الأهل المفجوعين ، مات بطلى دون أن أصحبه فى الرحلة الروائية الممتعة ذات الكبرياء الأصيلة القوية مرفوع الرأس عالى الهامة ، كى أفتح لكم عالمه الشامخ نخيلا وجبالا وكرما ووقوفا مع الحق صامدا ضد أى باطل ، ولذا فإن شهامتكم –أيها الأصدقاء القراء– تلزمنا بألا نعود إلى بيوتنا هذه الليلة ، إذ أن الأخلاق الأصيلة التى نتمتع بها تجعلنا نجلس على المصاطب أو المقاعد أو الأرض حول دار هذا الرجل الذى وضعنى فى موقف صعب برحيله المفاجئ . إننى أبكى أكثر منكم».

من «مستجاب الفاضل»

رواية قيد النشر.



المادية التاريخية : إعادة البناء-٣

كيف تحولت الماركسية إلى دوجما

د. عاطف أحمد

هذه هى الحلقة الثالثة فى قراءة الدكتور عاطف أحمد لكتاب المفكر الماركسى البريطانى جورج لارين المادية التاريخية وإعادة البناء».

ومن الجدير بالذكر أن «لارين» وضع كتابه قبل انهيار الاتحاد السوفيتى والمنظومة الاشتراكية بسنوات .

يناقش لارين فى الفصل الثانى من كتابه مسألة التحول الدوجمانى للماركسية ، تحت عنوان «التفسير الأرثوذكسى»، وهو يشير فيه إلى فكر ماركس النقدى التحليلى ويتحدث عن دور انجلز وطبيعة تفكيره التعليمية والتبسيطية والسجالية خاصة فى« ضد دوهرنج» الذى تم تفسيره من قبل جيل الرواد، برنشتين ، وادلر ، وبليخانوف،وكاوتسكى ، باعتباره نظرة عامة للعالم، ودليلا موسوعيا للماركسية المنفصلة عن أصولها النقدية. وما إن تم ذلك حتى بات الطريق مفتوحا للتقنين العقائدى للمبادئ التى اتسمت بالأرثوذكسية».

والواقع أن تعبير «أرثوذكسى» قد لا يفى تماما بالمعانى التى يتحدث عنها لارين ، خاصة حين يصفها بأنها « تقنين عقائدى للمبادئ» .ذلك أن تعبير أرثوذكسى ، فضلا عن أنه يرتبط فى

الأذهان بمذهب دينى معين، فإنه يشير أيضا إلى الاستقامة الفكرية والخلقية ، أما معانيه الأخرى مثل التبعية العقلية خاصة للتقاليد ومثل سلطوية الطابع ، فهى معان بعيدة عن الأذهان رغم أنها الأقرب إلى التعبير عن المقصود من استخدام ذلك التعبير.

فإذا جئنا إلى تعبير «التقنين العقائدى للمبادئ» فإننا نجد لدينا مبادئ : أى أحكام عامة بطبيعتها ، أقرب إلى أن تكون استنباطية منها إلى أن تكون استقرائية ،ولدينا معتقدات : أى قناعات إيمانية تسليمية لا تقبل الاحتكام إلى الواقع وتستبعد تماما كل ما يخالفها ، ثم لدينا قوانين وهى أيضا بحكم طبيعتها لا تقبل المناقشة من أى نوع كانت.

وما أود قوله هنا هو أن هذه السمات أقرب إلى أن تكون سمات الدوجما منها إلى الأرثوذكسية .

ويبدو ذلك واضحا حين يوجز لارين المواقف «الأرثوذكسية» من القضايا الأربع الشهيرة عنده كالتالى:

الأولى: هى اعتبار المادية التاريخية امتداداً أو تطبيقا لمبادئ المادية الجدلية (التى تنطبق على الطبيعة فى ذلك التصور) على دراسة المجتمع والتاريخ.

الثانية: هى أن الوعى هو انعكاس للواقع المادى ،حيث إن الوجود ،العالم المادى سابق على الوعى ويوجد بشكل مستقل عن الوعى.

الثالثة: هى أن القوى المنتجة تتجه إلى التطور عبر التاريخ وهى العامل الأساسى المحدد للتغيرات فى البنية الاقتصادية والتى تحدد بدورها التغيرات فى بقية المجتمع .

الرابعة: هى أن التاريخ يتطور من خلال مراحل شاملة وضرورية وفقا للمنطق التقدمى للقوانين شبه الطبيعية التى تقود البشرية بشكل حتمى نحو المجتمع اللاطبقى.

مع ذلك، والكلام ما زال للارين ، فمن المهم أن نوضح أنه ليس كل المفكرين الذين عرضوا أو دافعوا عن بعض هذه القضايا الأساسية يوافقون بالضرورة على كل القضايا أو المسائل النوعية التى أثيرت هنا.

على أن المسألة الأهم ،ليست هى ما تقوله هذه التصورات أو الفرضيات التفسيرية فحسب ، بل ربما كان الأهم من ذلك هو الطريقة التى تعتنق بها هذه الأفكار وموقفها ممن يختلف معها . إذ أن المفكرين الذين يعتنقون مثل هذه الأفكار ،كلها أو بعضها ، إنما يتشبثون بها على أنها الحقيقة النهائية التى لا تقبل أى تعديل ، سواء أكان ذلك بالحذف أو الإضافة أو حتى بشئ من التعديل فى الصياغة .ذلك أنها بالنسبة لمعتنقيها حقائق نهائية بحيث يصبح من يبدى أية تعديلات فيها، مراجعا أو محرفا أو حتى مرتدا إلى الفكر البرجوازى الرجعى لأعداء التحرر الاشتراكى .فرسم حدود فاصلة قاطعة بين هذه التصورات وبين ما عداها ، والارتياب فيمن يحاول تحليلها

تحليلا نقديا ،وتقسيم البشر إلى نوعين : من معنا بالكامل ومن ضدنا بالكامل ،ومن ليس معنا فهو شرير على نحو ما ، أو جاهل أو مضلل فى أحسن الحالات ،هذه الاستراتيجية لإقصاء الآخر وإيجاد هوة غير قابلة للعبور إليه ،فضلا عن الشعور اليقينى بأن الثورة (الخلاص الجمعى) وشيكة الوقوع ،كل ذلك إنما يشكل منظومة اعتقادية يقينة مغلقة هى الدوجما .لذلك أود أن استبدل ،من الآن فصاعدا ، بمصطلح أرثوذكسية » مصطلح «دوجما» أو «عقائدية» وفقا للسياق.

نعود إلى لارين سائلين إياه عن علاقة مثل هذه المنظومة العقائدية بماركس وانجلز فيجيبنا بأنه على الرغم من أن المادية التاريخية هى بالتأكيد الميراث الفكرى الأكثر أهمية للعمل المشترك بين ماركس وإنجلز ،فإن ماركس نفسه لم يستعمل هذا التعبير ولم يقدم تعريفا محدداً ولا معالجة منهجية لمضامينه . بينما نحت إنجلز مصطلحى «المفهوم المادى والتاريخ» و«المادية التاريخية» ،وحاول تقديم تعريف محدد لها باعتبارها:

«تلك الرؤية لمجرى التاريخ التى تبحث عن السبب النهائى والقوى المحركة العظمى لكل الأحداث التاريخية الهامة فى التطور الاقتصادى للمجتمع ، وفى تغيرات أنماط الانتاج والتبادل ،وفى انقسام المجتمع إلى طبقات متميزة نتيجة لذلك ، وفى الصراع بين هذه الطبقات بعضها البعض».

وعند محاولة فهم كيف تطورت المادية التاريخية إلى دوجما فإن علينا أن نتجنب تطرفين . فمن ناحية ليس من الممكن تأييد القول بأن الماركسية العقائدية هى مجرد تشويه للفكر الأصلى لماركس ،ومن ناحية أخرى لا يمكن القول بأنها تطوير أبعد لفكر ماركس .

وإذا كان من الصحيح أن ظهور الماركسية العقائدية يرتبط بوجود فجوات فى فكر ماركس تسمح بنشأة صياغات أحادية البعد، فمن الصحيح أيضا أن أفكر ماركس لا يمكن أن يختزل إلى مجرد ذلك البعد.

ثم علينا أن نلاحظ أن بناء منظومة عقائدية ليس نتيجة بسيطة لخيارات ذهنية بحتة. ذلك أن التفسير العقائدى لماركس وإنجلز من قبل الجيل الأول إنما اعتمد إلى حد كبير على السمات النوعية للممارسات الطبقية التى كان يشارك فيها أولئك المفكرون.

وهناك اعتباران مهمان فى هذا الصدد : يتعلق الأول بالظروف التى حددت الاستراتيجية والنشاطات السياسية للحزب الاشتراكى الألمانى –أول حزب ماركسى كبير للطبقة العاملة .فقد كانت ثمة حاجة آنذاك لتقوية منظمات الطبقة العاملة، وتأسيس نقابات، ومن ثم توسيع النضالات الاقتصادية ، فى ظل اعتقاد بأن الرأسمالية سوف تنهار بشكل آلى بالانكشاف البسيط لتناقضاتها الاقتصادية الكامنة. وفى ظل سياق مثل هذا ، من الطبيعى أن يسود التفسير الاقتصادى لماركس ،والذى هو من ناحية أخرى ، يشدد على حتمية عملية «التاريخ الطبيعى» التى

كان كاوتسكى ممثلها الأساسى.

وحين حدث انفجار الحرب العالمية تحطمت تلك التوقعات . ثم حين انفجر النظام الرأسمالى إلى الخارج حاشدا دعما جماهيريا واسعا انشق الحزب واندمج فى النظام الذى كان يفترض أن يطيح هو به.

هذا واحد من الاعتبارين ، أما الثانى فهو التوجه المتزايد للحزب البلشفى نحو بيروقراطية شمولية صماء احتكرت لنفسها تفسير ماركس وإنجلز وكانت قادرة خلال الكومنترن على فرض «خطها الرسمى» العقائدى على الأحزاب الأخرى ،فهكذا جاء التفسير السوفيتى السلطوى ليثبت ويقنن المعتقدات الأساسية للمادية التاريخية . واختتمت عملية التحول الدوجمانى تلك بكتاب ستالين الأشهر «المادية الجدلية والمادية التاريخية «المطبوع فى ١٩٣٨، والذى أصبح ذا نفوذ مهيمن على الكثير من المثقفين داخل وخارج موطنه الأصلى ، ربما حتى وقت قريب . وقد لا يعلم البعض أن مصطلح «المادية الجدلية» لم يستخدمه لا ماركس ولا إنجلز طوال حياتهما ، بل صاغه بليخانوف فى ١٨٩٤ باعتباره أكثر الأوصاف دقة لفلسفة ماركس تمييزا لها عن «المادية الميتافزيقية» (هولباخ وهلفتيوس) و«المثالية الجدلية» لهيجل .وهى حقيقة تلقى بظلال كثيفة من الشك على تأكيد لينين أن ماركس كثيرا ما أطلق على نظرته للعالم اسم« مادية جدلية» وأن كتاب إنجلز «ضد دوهرنج» الذى قرأه ماركس كاملا وهو مخطوط ، يعرض تحديدا هذه النظرة للعالم.

لكن ذلك لا يعنى أن كتابات إنجلز المتأخرة لم يكن لها دور فى نمو الطابع العقائدى للماركسية .فهو فى «ضد دوهرنج» ثم فى« جدل الطبيعة» يعرض للجدل باعتباره صفة عامة تلازم كل الموجودات ، وتنشئ ، مضافة إلى النظرة المادية ،فلسفة عامة تختص بالقوانين الجدلية للحركة،فردا على قول دوهرنج بأنه لا يمكن أن تكون هناك تناقضات فى الأشياء الواقعية ، يحاول إنجلز التدليل على أن «الطبيعة هى برهان الجدل» وعلى أننا بمجرد أن نرى الأشياء فى حركتها تظهر لنا التناقضات، فالحركة ذاتها تناقض ، ثم يسعى إنجلز فى «جدل الطبيعة» متبعا هيجل ، إلى تأسيس وتطوير القوانين العامة للجدل التى تم تجريدها من التاريخ والطبيعة والمجتمع لتختزل فى ثلاثة قوانين : تحول الكم إلى كيف –صراع المتناقضات –ونفى النفى ،وهى القوانين التى صاغها هيجل على طريقته من قبل باعتبارها مجرد قوانين للفكر.

على أنه بالنسبة لهيجل لم يكن هناك تمييز دقيق بين التاريخ والطبيعة من جانب والفكر من جانب آخر . إذ كان إنتاج الفكر بالنسبة له هو عملية إنتاج للطبيعة والتاريخ فى آن واحد ،بحيث يصبح جدل الأفكار هو فى الوقت نفسه جدل المادة.

وربما كان ما زاد الأمر تشوشا ما قاله ماركس قبل ذلك عن أن ما قام به إنما هو عملية «قلب بسيط» لجدل هيجل ، رغم أننا فى مقاطع أخرى نجد أن المسألة لا يمكن أن تكون مجرد عملية



«قلب» ، لا بسيط ولا مركب . بل رؤية مختلفة ومنهج مختلف وإن ظلت هناك بصمات هيجلية واضحة فى بعض المواقف.

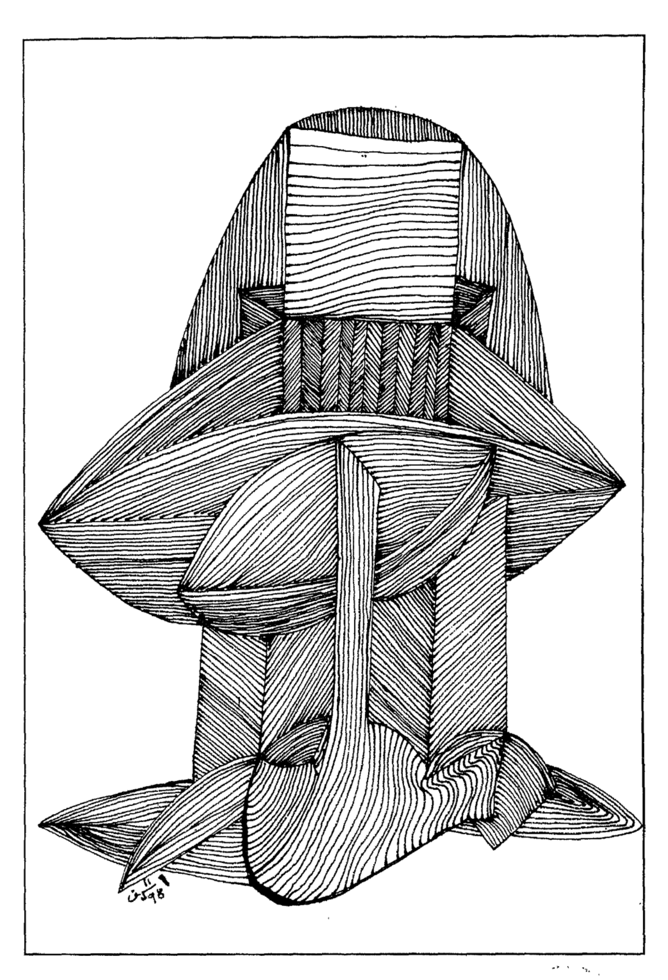
خلاصة القول هنا أنه ليس من المدهش إذن أن جيل الماركسيين الذى أخذ «ضد دوهرنج» كتقييم نهائى للماركسية ، تبنى ،يل وحاول أن يقنن إلى مدى أبعد صيغة هيجلية عن الجدل باعتباره مبدأ شاملا لكل الموجودات.

ولعل الرغبة -والكلام هنا من عندى- فى تمييز الذات(البروليتارية) عن الآخر (البرجوازى) من ناحية ،وفى تبنى منهج يتسم بالطابع العلمى -فى مناخ سادت فيه النظرة العلمية بالمفهوم الوضعى -من ناحية أخرى ، هى التى أدت إلى المبالغة فى التأكيد على الطبيعة المادية للمنظومة الفكرية البازغة .الأمر الذى انعكس على النظر إلى الوعى كانعكاس ،وعلى التشبث بفكرة أولوية قوى الإنتاج ، وأخيرا على التعاقب االخماسى الحتمى للمراحل التاريخية المتجهة نحو غاية نهائية هى المجتمع اللاطبقى.

كذلك أود أن أضيف بإيجاز مخل- والكلام لا يزال لى- بعض العوامل الأخرى التى ربما تكون قد أسهمت ، بهذه الدرجة أو تلك فى التحول الدوجمانى للماركسية.

فهناك سيكلوجية الحصار ، وسيكلوجية الأقليات ،وهناك الرغبة الشديدة فى الاستحواذ على عقول الجماهير ، ثم هناك أخيراً إشكاليات المنظومة النظرية سابقة التكوين التى يتطلب معتنقوها تحويل الواقع بحيث يتطابق معها ، وانعكاس ذلك على بنية المنظومة نفسها وعلى مرونتها أو تصلبها فى مواجهة الواقع خاصة فى ظل غياب آليات للتصحيح الذاتى أو للتغذية الراجعة الذاتية.

atiftant@hotmail.com





عزيز الشوان:

فدائية الموسيقى ومصريته

إعداد وتقديم: أحمد الشريف

- د. سمحة الخولى
- د. حنان أبو المجد
- د. رشا طموم
- باليه إيزيس وأوزيريس
- ببلوجرافيا الشوان

تقديم

كان القدماء يقصدون بكلمة موسيقى كل ما هو خير وكل ما يتفق مع الصالح العام . وقد استخدم أفلاطون كلمة موسيقى بهذا المعنى ، وتحدث فى «قوانينه» و«جمهوريته» عن الموسيقى المصرية بإعجاب شديد ورفعها درجة كبيرة فوق موسيقى اليونانيين القدامى واقترحها باعتبارها الانموذج الأفضل والأكثر اكتمالا للموسيقى ، سواء بسبب تدفقها وحيويتها وسمو تعبيرها أو لروعة جمال ألحانها .

ليس أفلاطون وحسب الذى تكلم باحترام وإعجاب شديدين عن الموسيقى المصرية ، بل أبرز مؤرخى الأزمنة القديمة مثل جوبا وأثينايون، لقد قالوا عن المصريين إنهم خير موسيقيى العالم.

لذلك يجدر بنا الاهتمام بموسيقانا ومؤلفينا الموسيقيين . وكعادة المجلس الأعلى للثقافة بادر بالمرجو منه وأقام يومى ٢٠ و٢١ يونيو احتفالية ذكرى مرور عشر سنوات على وفاة المؤلف الموسيقى المصرى عزيز الشوان.

فى كلمة الافتتاح أشار د. راجح داود مقرر لجنة الموسيقى والأوبرا والباليه فى المجلس ، إلى دور عزيز الشوان بالنسبة للثقافة المصرية بشكل عام وللثقافة الموسيقية بشكل خاص ، ولاسيما وأنه أحد رموز التنوير وأحد رواد الموسيقى المصرية فى القرن العشرين ، ومن أوائل من اهتموا بعملية التأليف الموسيقى من خلال دراسات جادة على ممارسة هذا الفن الإبداعى الجديد . لقد كانت مصر محصورة بين الطرب والغناء والموسيقى التقليدية ..بعد كلمة د. راجح تكلم المحاضرون عن الشوان وأعماله التى تحمل طابعاً قومياً مصرياً (أبو سمبل) و(إيزيس وأوزوريس) ذكرت ذلك د. حنان أبو المجد.

واستلهاما وتنويعاً على الموسيقى الشعبية كما فى لحن «عطشان يا صبايا» وقد توقفت د. رشاطموم عند هذه النقطة بالتحليل.

أما عالمة الموسيقى د. سمحة الخولى ،فقد أطلقت على عزيز الشوان وأبو بكر خيرت ويوسف جريس وجمال عبد الرحيم ورفعت جرانه وعطية شراره وحسن رشيد ويوسف السيسى وغيرهم من مؤلفى الموسيقى المصريين لقب (الفدائيين) ، لأنهم كرسوا حياتهم لفن الموسيقى كالتأليف ، لم تكن له معاهد متخصصة ولا أجهزة للأداء كالأوركسترات والفرق ولا وسائل لتدوينه ولا حتى جمهور يتقبل هذا النوع من الموسيقى.

أثناء فترة الاستراحة وقبل عرض فيديو لجزء من أوبرا أنس الوجود ، ذكرت لى السيدة ليلى الشوان زوجة الراحل الكبير ، أنها لم تر عزيز إلا وهو يعمل ، حتى فترات الراحة كان يقضيها فى القراءة والإطلاع وأنه كان يتكلم ويقرأ بأكثر من لغة وباتقان الأمر الذى جعل أستاذه أرام خاتشودريان يقول عنه ، إنه إلى جانب موهبه الموسيقية الكبيرة فهو يتكلم الروسية مثل سكان موسكو. ورغم المعاناة الشديدة فى عمله وحياته وعدم تقديره بما هو جدير به ، لم يكن يرفع صوته أو يغضب وينفعل بشدة ، ولم يشك لا من الموسيقى ولا من الظروف المحيطة به وبها .كان يتحمل مصاعب كثيرة بصبر وجلد ودماثة الصالحين .عزيز الشوان كان يعى ويدرك دوره جيدا ، لذا ليس مستغربا أن يقول فى استهلاله لكتابه (الأوبرا) : الموسيقى فن مادته الأصوات والأنغام وهى تعبير يأتى من أعماق النفس كالشعلة المضيئة يسعد به المبتكر والمتلقى ، لذلك جعلت منها رسالتى فى الحياة ، عازفاً أبعث فيها روح مؤلفها، ومؤلفا أصوغها فى أشكال نغمية لأصنع منها أعمالا تحمل إلى الناس رسالتى فى التجديد ورفع شأن الموسيقا المصرية ،فإن لم تفعل ذلك مؤلفاتى اليوم ، فربما يتحقق أملى هذا غداً أو بعد غد.



فى ذكرى رحيله العشرين

. سمحة الخولى

من الثوابت الجديدة التى فرضت نفسها على الحياة الثقافية فى بلادنا -فى النصف الثانى من القرن الماضى ظهور فن التأليف الموسيقى المصرى الجديد ، والذى يعتمد على جوهر مصرى ، يعبر عنه فنانوه بأساليب التأليف الموسيقى الغربى..

ولكن هل يفكر أحد منا اليوم فى ضخامة المغامرة التى خاضها هؤلاء الفدائيون من مؤلفى الموسيقى المصريين (بدءا من جريس وخيرت ورشيد إلى الشوان وعبد الرحيم وجرانه وشرارة الرمالى وغيرهم-هل فكرنا فى مشاعرهم حين قرر هؤلاء الرجال الشجعان أن يكرسوا حياتهم لفن موسيقى كالتأليف (بالمعنى العلمى الكامل) فن لم تكن له معاهد متخصصة لتعليمه فى مصر/ ولا أجهزة للأداء كالأركسترات والفرق لأدائه / ولا وسائل لتدريبه غير التدوين (الكتابة) اليدوية ،ولا حتى إمكانات التصوير الضوئى (الزيروكس) لتصوير مدوناتهم ، ولا إمكانات للتسجيل كالاسطوانات ، أو الشرائط (كاسيت) للتسجيل .. بالاختصار فإنهم قد ألقوا بأنفسهم فى مجال محفوف بالغيوم والضباب دون أن يكون لديهم أى ضمان لتقديم موسيقاهم للجمهور ، ولا لتقبل الجمهور لها ، ان هى عزفت له -فهو جمهور يعرف الموسيقى على أنها الغناء والطرب ،فليس ضمن خبراته النفسية أن «يستمع» لموسيقى تعبر عن مشاعر أو معان أو موضوعات أو تخاطب الفكر، وليس الحواس وحدها:

هل توافقوننى إذن على تسمية هؤلاء المؤلفين «بالفدائيين» ؟ ألم يكن تمسكهم بتحقيق ذواتهم

فى هذا المجال مغامرة حقيقية وإقداما شجاعا ، يستحق منا أن نحييه بكل الاحترام والتقدير؟ فى كل ذكرى؟ هذه بعض الخواطر التى تواردت على والتى أردت أن أقدم بها لهذا العرض «لموسيقى» عزيز الشوان بعد عقد من رحيله.

والشوان هو فى الواقع واسطة العقد بين الجيلين الأول والثانى من مؤلفينا- فقد ولد أصغر أبناء جيل الرواد(أبو بكر خيرت)سنة١٩١٠ ،وبعده بستة أعوام ولد الشوان سنة١٩١٦ ، بينما أغلب أبناء الجيل الثانى قد ولدوا فى العشرينيات (وقبل ختام الربع الأول) -نثم هو قددرس التأليف الموسيقى محليا فى البداية -مثل أغلب مؤلفى الجيل الأول- ثم أتيحت له فرصة الدراسة المنهجية للتأليف الموسيقى بكونسرفتوار تشايكوفسكى على خاتشادوريان ، ولذلك فإن تجربة حياته تعد فعلا واسطة العقد بين الجيلين.

وسوف نستعرض هنا ما تحقق لموسيقى الشوان عبر ثلاثة محاور: :

أ- تعريف بانتشارها وأدائها محليا التعريف بما سجل منها ثم استعراض التعريف بما كتب عنها على صفحات المراجع الموسيقية المحلية والأجنبية.

لاشك أن الاستماع المتواتر هو أفعل وسائل التعرف على فكر المؤلف الموسيقى وفنه.

وموسيقى عزيز الشوان ربما كانت أسعد حظا من غيره من المؤلفين الموسيقيين المصريين ممن غابت موسيقاهم عن الحفلات الرسمية وعن الجمهور- فموسيقاه كانت حاضرة بشكل متصاعد ، فى الأعمال الإركسترالية مثل أبو سنبل ، وكونشرتو البيانو الذى احتل بالتدريج مكانة- مهمة ضمن الربرتوار ، وتم تسجيله فى الأوبرا على اسطوانة مدمجة C.d وقدمه اركسترا القاهرة السيمفونى عدة مرات .

أما الذروة الحقيقية للحضور الموسيقى للشوان فقد كانت أوبراه «أنس الوجود» التى قدمت أكثر من مرة- بصورة كونسير- إلى أن أمكن إخراجها إخراجا مسرحيا كاملا سنة١٩٩٦ توافرت له أسباب النجاح الفنى ، من قيادة المايسترو يوسف السيسى الذى بذل جهدا لا ينسى فى هذا المجال ،ومن إخراج مخرج فرنسى وديكور لفنان فرنسى أيضا . وأصبحت «أنس الوجود» الآن من أعمال الربتوار لفرقة الأوبرا المصرية ، وهى التى نستمتع بمشاهدة فصلها الأخير فى هذه الندوة. ولا ننسى ما تحقق فىٰ الدراسات العليا فى «مادة الإبداع المصرى فى الصياغات الغربية المقررة على الكونشرتو فى أكاديمية الفنون كل طلاب أقسام المعهد مطالبون فيها بأداء عمل(عزف أو غناء) للمؤلفين الذين يدرسون موسيقاهم-والشوان من بينهم بالطبع وأذكر أن ثلاثة من أعماله قدمها هؤلاء الطلاب فى حفل فى شهر مايو ١٩٩٣ لجمعية الشباب الموسيقى المصرى وأمكن إرسال تسجيل لها للمؤلف الراحل قبيل رحيله بأيام قليلة .وهكذا خرجت موسيقاه من فوق رفوف المكتبات إلى الحيز العملى فى حفلات الأركسترا وحفلات موسيقى الحجرة بأنواعها.

أما فى مجال تسجيل أعمال الشوان فإن الحصيلة أيضا مشرفة، فقد أصدرت له مؤسسة «بريزم» بالعلاقات الثقافية الخارجية ، لوزراء الثقافة -شريطين سجلت عليهما أبو سنبل موسيقى

وباليه إيزيس وأوزيريس فى حافظة صغيرة أنيقة.

ونفس هذه الوحدة بريزم «تصدر عملا موسيقيا كبيرا مقروءاً ومسموعا عن«التأليف الموسيقى المصرى المعاصر »وهو كتاب من ثلاثة أجزاء يرافق كل جزء منها مجموعة اسطوانات C.d تضم عددا من أهم أعمال كل مؤلف ، ويتناول الكتاب ترجمة حياة المؤلف –والقائمة الكاملة لأعماله وتحليلا موسيقيا للأعمال المسجلة علىC.d وقد صدرت فعلا سنة٢٠٠٢ سبع اسطوانات **C.d** مرافقة للجزء الثانى ، خصص منها لمؤلفات الشوان اسطوانة كاملة وأخرى مشتركة –أما الكتاب نفسه الجزء الثانى فهو فى المراحل النهائية فى الطبع ويصدر خلال أيام ! ويقوم على الجوانب العلمية فى هذا العمل الكبير مجموعة مختارة من المتخصصين فى الموسيقى بإشرافى على التحرير –وتستمتعون فى هذه الندوة إلى ثلاثة منهما (منهم أنا).

ونأتى للمحور الثالث من رصد مسار موسيقى الشوان »وهو المتصل بمكانه على صفحات المراجع الأجنبية بصفة خاصة ، نظرا لما تتميز به عادة من الجدية ودقة التعبير والتقديم ، طبقا لمعايير علمية تلتزم بها مؤسسات تحرير تلك المراجع.

وأهم المراجع الموسيقية الانجليزية ،كما هو معروف ، قاموس جروق للموسيقى والموسيقيين وفى طبيعته الأخيرتين سنة١٩٨٠ ،سنة٢٠٠٠ –ورد ذكر عزيز الشوان كواحد من مجموعة موسيقيين مصريين (طلب منى أن أكتب عنهم سنة١٩٧٩) بينهم مطربون وملحنون : محمد عبد الوهاب وأم كلثوم وعبد الحليم حافظ وفريد الأطرش ومحمد عثمان وسيد درويش وعدد آخر –أمكن توسيعه إلى ستة من المؤلفين الموسيقيين ، هم جريس، أبو بكر خيرت ، حسن رشيد عزيز الشوان ، جمال عبد الرحيم ورفعت جرانة– وكانت هذه هى أولى خطوات الحضور الدولى عبر المراجع وكانت الكتابة فى ذلك الوقت أمرا شاقا لقلة المعلومات والمصادر، ولكن أمكن أن تتضمن هذه الطبعة ١٣ اسما مصريا لشخصيات موسيقية مختلفة ومؤثرة فى الحياة الموسيقية.

ثم توسعت قواميس جروف إلى قاموس للآلات وآخر للأوبرا وهو الذى صدر سنة١٩٩٥ –وطلب منى أن أكتب فيه مدخلا صغيرا عن كل من حسن رشيد–أوبرا مصرع أنطونيو وسيد درويش الأوبرينات . ولم يطلب منى الكتابة عن الشوان ، مع أنه ألف أوبرا أنس الوجود منذ أواخر الستينيات ..وعندما صدر هذا القاموس بأجزائه الأربعة فوجئت باسم الشوان واردا فيه مذيلا باسم كاتبة واسمه «وليام إلياس» ، وعرفوه بأنه فقط من «تل أبيب /إسرائيل ؟ وكانت هذه مفاجأة غير سعيدة لى.

وجاءت مفاجأة أخرى أقل سعادة، عندما كتبوا إلى بعد الانتهاء من توسيع الكتابات عن عزيز الشوان وجمال عبد الرحيم (بعد وفاتهما) إلى ٥٠ كلمة لكل بدلا من ٢٠٠ لطبعة ٢٠٠٠ ، إذ أن التحرير طلب منى أن يشير إلى هذا لوليام إلياس بجانب اسمى فى مقالتى لجروف الجديد سنة٢٠٠٠ عن الشوان ورفضت الفكرة تماما وكتبت لمسئول التحرير خطابا أشير فيه إلى بعض مثالب كتابة وليام إلياس وما ورد بها من أخطاء فى قاموس جروف للأوبرا وألخصها هنا فيما

يلى:

-كتب هذا الكاتب عن أوبرا عنترة ١٩٤٧ /١٩٤٩ أنها من فصلين والحقيقة أنها من ثلاثة فصول ، وبعد شرح مبتسر للقصة الشعرية لأحمد شوقى كتب إن موسيقاها مكتوبة بأسلوب تقليدى جداً وأنها تمثل المرحلة المبكرة في أسلوبه الموسيقى ،وهذا صحيح إلى حد ما- ثم أضاف أن الهارمونية والكنترابنط عنده فيها أقرب للمحسنات والزخارف! وهذا غير صحيح ، وسوف تستمعون إلى مشهد منها غدا بإذن الله: فإذا كان المؤلف قد كتب مقدمة هذا المشهد بنسيج هش منمق بال كان متعمدا لأنه من غير الطبيعى أن يرسم جو البدو والصحراء بنسيج موسيقى أوروبى كثيف ، ولكن وستلاحظون من كذلك تكثيف الكتابة الهارمونية فى مواقع الذروة من الحوار العاطفى بين عبلة وعنترة .. -أما عن «أنس الوجود» -والتى يكتب اسمها(«أناس» باضافة شرطة فوق حرف **tramsliteratian** للغة العربية بالحروف اللاتينية) وأصبح الاسم ينطق حسبما كتبه «أناس الوجود» (من ألف ليلة وليلة).

-وحُرف كلية فى القصة إذ كتب أن «أناس» الوجود وقع فى غرام زهرة الورد» وترجم الاسم إلى **flower of the rose** ؟! والاسم الصحيح كما ورد فى «ألف ليلة وليلة» هو الورد فى الأكمام -وهو الاسم الذى اختصره الشوان إلى ورد الأكمام (وليس زهر الورد) -وقال : ورفض أبوها الوزير زواجها من أنس الوجود ، وقرر نفى ابنته إلى معبد إيزيس فى جزيرة فيلة وأمر بقتل أنس الوجود -ولكنه هرب وذهب إلى حبيبته فى منفاها واتحدا معا ؟ أى أن شرحه للقصة فى الأوبرا قد ألغى تماما شخصية السلطان (وهو وارد فى الأصل أنه «الملك» الذى كان هو يرغب فى الزواج من ورد الأكمام -وألغى موقفه النبيل فى الأوبرا حين تخلى عن رغبته الشخصية ليجمع شمل الحبيبين واهدى إليهما الجزيرة فما جاء عن أنس الوجود محرف فى اسم البطل والبطلة قليلا بما جاء بصدد «عنترة» ، وهى التى أشك تماما فى أن يكون قدا طلع على مدونتها ، وكل ما يمكن ، أن يكون قد استمع لافتتاحيتها (أوبرا عنترة) التى سجلت على اسطوانة فى موسكو بقيادة الكساندرا «جاووك».

وامتدت الخطابات بين التحرير وبينى حول مشكلة ذكر الاسم حتى وصلت لدرجة التشاحن ولا أعرف على وجه التحديد: هل طبقوا مطلبى الذى شرحته لهم مستندا إلى هذه الأخطاء فى كتابات وليام إلياس أم لا؟ -على كل الأحوال فإن المطلع على ما كتب عن الشوان فى قاموس جروف «الجديد» فيه عرض واف لأعماله وأسلوبه بأوسع مما جاء فى الطبعة السابقة سنة١٩٨٠ وأوفى.

من هذا كله يتجلى أن الأضواء التى سلطت على موسيقى عزيز الشوان خلال السنوات الأخيرة عاونت على تحقيق حضور كبير لها أداءً وتسجيلا ودراسة على صفحات المراجع الغربية الكبرى ونرجو أن يتصاعد هذا الحضور ليعطى له ولزملائه «الفدائيين» من مؤلفينا الموسيقيين ما هم به جديرون من احترام وتقدير وتعاطف ومساندة .

(*) أما طبعة سنة٢٠٠٠ فقد زاد فيها عدد المصريين إلى ٢١ اسما.



الملامح المميزة لأسلوب عزيز الشوان

حنان أبو المجد

بعد عشر سنوات من وفاة المؤلف المصرى الكبير عزيز الشوان ، ما زلنا نبحث نتحقق فى تراثه لاستكشاف سمات وجوانب جديدة من إبداعه الفنى ،وعشر سنوات في تاريخ الفن ليست بالفترة الطويلة ،فقد تعلمنا من قراءة تاريخ الموسيقى عبر العصور ان إدراك قيمة الفنان وقيمة إبداعاته قد لا تتحقق إلا بمرور سنوات طويلة من البحث والتدقيق ،ومما يزيد من صعوبة ذلك فى مصر ، أن أعمال المؤلفين المصريين موضوع البحث غير متوفرة ، فإن وجدت التسجيلات قد لا توجد المدونات، وأن توفرت المدونات فلا يكون لها تسجيلات وفى بعض الحالات نجد جزءا كبيرا من قائمة أعمال المؤلف لم تعرف بعد ، مما يصعب من إمكانية وضع صورة شاملة وكاملة عن إبداع هذا المؤلف.

وبالقدر المتاح من المدونات والتسجيلات المتنوعة لعزيز الشوان نحاول فى السطور القادمة أن نبرز الملامح المميزة لأسلوب واحد من رواد التأليف الموسيقى المصرى المعاصر.

أسلوبه الموسيقى

تحمل معظم أعمال الشوان طابعا قوميا مصريا ،وتظهر قائمة أعمال الشوان اهتمامه الواضح بالموضوعات الفرعونية ، فإلى جانب أوبرا أنس الوجود ، كتب الشوان الصورة السيمفونية «أبو سنبل» للأوركسترا والكورال ، وباليه إيزيس وأوزوريس».

وقد تأثر أسلوب الشوان بوجه عام بأسلوب فترة الرومانسية المتأخرة وبصفة خاصة الروسى منه

ويرجع ذلك لسفره المتكرر إلى الاتحاد السوفيتى سابقا ودراسته مع المؤلف الشهير آرام خاتشا وريان لمدة عام ونصف فى كونسرفتوار موسكو. ونستعرض فى السطور القادمة بشئ من التفصيل ، الملامح المميزة لأسلوب عزيز الشوان بصفة خاصة فى الألحان والنسيج والتلوين.

الألحان

تتميز ألحان الشوان بالغنائية المطعمة أحيانا بالحليات والزخارف المميزة للألحان المصرية، كذلك تتسم ألحانه بالاسترسال الشبيه بالارتجال فى المواويل الغنائية ،مما يدعم الروح المصرية فى ألحانه (نموذج موسيقى أرابيسك رقم٢).

وللمؤلف أسلوب معروف فى تحوير ألحان العمل الرئيسية ،حيث تظهر هذه الأفكار اللحنية فى أجزاء مختلفة من العمل بتحوير وتنوع شيق يساعد على ربط أجزاء العمل ارتباطا عضويا ونفسيا مثل استخدامه ألحانا من الحركة الأولى فى كونشرتو البيانو بشكل مختصر فى نهاية الحركة الثالثة كنوع من الربط بين حركات الكونشرتو ،وهو يعتمد فى بناء الأجزاء الكبيرة على الموتيفات اللحنية القصيرة الكثيرة والتى يصوغها بشكل كنترابنطى يعتمد على المحاكاة مثل فقرة الانترمستو من أوبرا أنس الوجود، أو يعرض هذه الموتيفات اللحنية فى صورة تنويعات ، وهو كذلك يستخدم بكثرة التكرار والتتابعات اللحنية، وعند إعادته للألحان يطعمها بالهارمونيات المكثفة.

ولم يعتمد الشوان كثيرا فى أعماله على ألحان من التراث العربى الشعبى التقليدى إلا فى أعمال قليلة . ويتناول الشوان هذه الألحان التراثية فى إطار نسيج غربى يحمل سمات فترة الرومانسية المتأخرة ،وعند اعتماده على ألحان شعبية فى أحد أعماله فانه يبذل جهدا موفقا فى تنميتها بالتلوين بلمسات مقامية مختلفة ، وهو عادة يستخدم جزءاً قضيراً من اللحن الشعبى يعمل على تكراره تأثرا بأسلوب الموسيقى الشعبية ،وعادة ما يتناوله بكتابة كنترابنطية ، ثم يستخدم هذا الجزء اللحنى القصير فى سلسلة من التحولات المقامية السريعة ،مثال على ذلك استخدامه لحن الله الله يا بدوى» ،وهو لحن لدراويش السيد البدوى فى الحركة الثالثة من كونشرتو البيانو ولحن سالمة يا سلامة ، فى كونشرتو البيانو (نموذج موسيقى الحركة الأولى).

ومن الأعمال التى استخدم فيها الألحان الشعبية المصرية المعروفة كذلك التنويعات السيمفونية للحن« عطشان يا صبايا» ،وكذلك سيمفونية عمان التى تقوم على إيقاعات وألحان شعبية ،كاملة أو مجزأة ، تمثل الطابع الشعبى العمانى فى مناطق الشمال والجنوب.

التلحين الغنائى:

قد تكون أهم انجازات عزيز الشوان أعماله الغنائية ،فقد نجح الشوان فى أوبرا أنس الوجود إلى حد كبير فى كتابة موسيقى تلائم اللغة العربية من ناحية ، وتناسب تقنيات الغناء الأوبرالى من ناحية أخرى ، وهو ما يعد من المشاكل الشائكة التى تمثل تحديا حقيقيا للمؤلف الموسيقى تعتمد فى تقنياتها على الأساليب الغربية فى التأليف الموسيقى ،وقد كتب الشوان للغناء اثنتين من الأوبرات هما أنس الوجود والتى عرضت كاملة عام ١٩٩٦ بعد وفاة المؤلف ، وأوبرا عنترة والتى لم تعرض حتى الآن وتم فقط عزف

وتسجيل الافتتاحية -وستقدم غدا فى الحفل المكمل لهذه الندوة بالمسرح الصغير مشهد من هذه الأوبرا عملت على إخراجه إلى النور الاستاذة الدكتورة سمحة الخولى بالتعاون مع المؤلف الموسيقى على عثمان (نموذج موسيقى من أنس الوجود هو ثنائى وكورال ختامى) وللشوان كذلك أربع غنائيات (كانتاتات) منها القسم ، وبلادى وبعض الأغنيات المنفردة مثل «الموال» و«البركان» (وسيقدمان كذلك غدا).

المقامية:

تتسم المقامية عند الشوان بأنها غير ثابتة وكثيرة التحول ، فالبرغم من وجود دليل المقام فى بداية العمل إلا أنه يتقيد به لفترات طويلة ويقوم بعمل تحويلات كثيرة بين المقامات مستخدما فى بعض الحالات مقامات الموسيقى العربية مثل مقام الكرد فى آريا «أين أنت الآن» وفى الرقصة الشرقية من الفصل الثانى من أوبرا أنس الوجود ، ومقام النو أثر فى الحركة الأولى من كونشرتو البيانو وفى افتتاحية أوبرا أنس الوجود ،كما استخدم بعد الثانية الزائدة المميز لمقام الحجاز فى مجموعة مقطوعات البيانو أرابيسك ،كذلك استخدم الشوان المقامات الجريجورية القديمة مثل مقام الليدى فى الانترمتسو (الفاصل الموسيقى) فى أوبرا أنس الوجود وكذلك مقام المكسوليدى فى رقصة الوصيفات من نفس الأوبرا وقد استخدم الشوان المقامات الخماسية بغرض التلوين فى اللوحة السيمفونية «أبو سنبل» حيث يبرز من آن لآخر خلال العمل.

النسيج الموسيقى

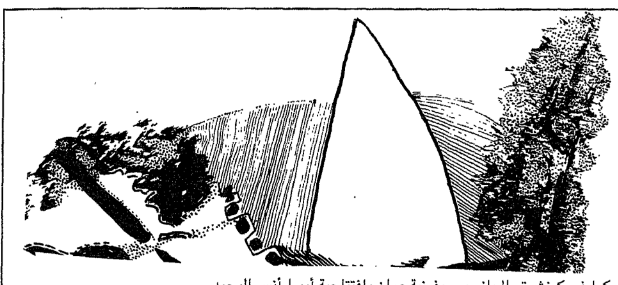
كنترابنطيا ، يستخدم المؤلف أفانين الكانون والمحاكاة فى نسيجه الموسيقى وخاصة فى تطويل الأقسام الموسيقية مثل افتتاحية أوبرا أنس الوجود وعند تكرار موضوعات أو أفكار لحنية فى العمل الواحد فأنه يلجأ لاستخدام بعض الأفانين الكنترابنطية الأخرى مثل التكبير والتصغير.

أما هارمونيا

فتتسم لغة عزيز الشوان الهارمونية بالكروماتية والثنائيات المضافة- وذلك من السمات المميزة لفترة الرومانسية المتأخرة- مع لمسة من التنافر فى النسيج الهارمونى فى بعض الأعمال بغرض التلوين، وهو فى ذلك متأثرا بالمؤلف الروسى رحمانينوف إلى جانب تأثره بدراسته مع خاتشادوريان . وأسلوبه الهارمونى فى أعماله يقوم غالبا على التركيبات الهارمونية الثلاثية التقليدية مع استخدام اللمس والتطعيم والانقلابات والتآلفات بتوالى الثالثات لاعطاء كثافة هارمونية ، ومن سمات أسلوبه الهارمونى كذلك مزج الرابعات المختلفة : التامة والناقصة مما يعطى إحساسى بالتنافر لكنه ليس شديدا لأنه يأتى بين ثنايا اللحن.

ومن سماته المميزة عدم تحديد القفلة بين المقامين الكبير والصغير كما فى الحركة الأولى من كونشرتو البيانو بين مقامى سى بيمول الكبير سى بيمول الصغير وفى بعض الحالات التى يرغب فيها المؤلف إعطاء الطابع المصرى ، تتميز القفلات بتطويل واستدارة مصرية أصيلة مثل نهاية الانترمتسو من أوبرا أنس الوجود.

كما تتسم هارمونياته فى بعض الحالات بنهكة مقامية ،مع فقرات من التحويلات إلى السلالم القريبة



كما فى كونشرتو البيانو وسيمفونية عمان وافتتاحية أوبرا أنس الوجود.

الكتابة الاركسترالية والتلوين:

تظهر أعمال عزيز الشوان الأركسترالية موهبته المميزة فى مجال التلوين الاركسترالى ومعرفته بامكانات آلات الأركسترا وحسن توظيف ألوانها لخدمة العمل الفنى وبصفة خاصة الآلات الوترية وآلات النفخ الخشبى التى يستخدمها بمرونة وسلاسة مثل فى افتتاحية أوبرا أنس الوجود وفى تنويعاته على لحن «عطشان يا صبايا» والتى تعد من أبرز أعمال المؤلف .أما آلات النفخ النحاسية فهو يوظفها فى المواقف القوية والحماسية مثل فى اللوحة السيمفونية «أبو سمبل» والتى وضع لها خلفية رنينية قوية فخمة التلوين للآلات النحاسية توحى بضخامة المعبد . وللمؤلف طريقة مميزة فى تكرار ألحانه عن طريق انتقالها بين الألوان المختلفة لآلات الأركسترا مثل بداية الحركة الثانية من كونشرتو البيانو حيث يبدأ اللحن الأساسى تعزفه آلة الكلارينيت تتبعها الأوبرا ثم آلات الفيولينة ثم البيانو المنفرد وبعد فقرة قصيرة يقوم الأركسترا بالكامل بعزف نفس اللحن.

ويحاول المؤلف فى بعض أعماله أن يحاكى رنين أصوات آلات شعبية أو تقليدية مثل الكادنسة الشهيرة فى كونشرتو البيانو والتى يحاكى فيها صوت آلة القانون ،والتى نلمحها كذلك فى قطعة البيانو أرابيسك .كذلك فى سيمفونية عمان يحاكى المؤلف فى أجزاء متعددة رنين أصوات الآلات الموسيقية الشعبية العمانية.

ومن المؤكد أن أسلوب عزيز الشوان فى التلوين الأركسترالى يضفى على أعماله بعدا تعبيريا مميزا.

وفى الختام أود أن أشير إلى أنه لا يزال الوقت مبكرا لوضع صورة شاملة وكاملة لأسلوب عزيز الشوان وغيره من المؤلفين المصريين ، ما دامت هناك أعمالا لم تسجل وأخرى لم تعزف حتى الآن ، ومن هذا المنبر الثقافى ، وبهذه المناسبة ، نُطالب كل الجهات المعنية بمزيد من الاهتمام والعمل الجاد المخلص على إخراج أعمال المؤلفين المصريين للنور ونشرها كمدونات موسيقية ، وإتاحة الفرص لعزفها وتسجيلها حتى لا تبقى إبداعات هؤلاء المؤلفين تراثا صامتا.



الشوان وموسيقاه
البناء اللحنى والصياغة

رشا طموم

عزيز الشوان هو واحد من أهم المؤلفين الموسيقيين المصريين القوميين الذين شغلوا أنفسهم بمحاولة الخروج بالموسيقى المصرية من نطاق المحلية إلى العالمية.

وقد سعى الشوان لتحقيق ذلك ليس فقط من خلال أعماله الموسيقية بل من خلال مقالاته وكتاباته التى كان يدعو فيها دائماً على أهمية تأكيد الفنان المبدع على هويته الثقافية حتى لايتوه فى معترك العولمة الوافدة . وفى مقال له بمجلة الموسيقى العربية عام ١٩٧٣ أشار إلى أنه " إذا لم تكن موسيقانا وأغانينا قادرة على أن تأخذ مكانها اللائق بين موسيقات العالم باعتبارها فنونا نابعة من حضارات عريقة فليس ذلك عن ضعف فى جوهرها بل عن عوامل تاريخية وسياسية عرقلت تطور هذه الموسيقى الثرية فى عناصرها ". وأكد أنه لن يتأتى الوصول بالموسيقى المصرية إلى العالمية إلا من خلال الارتباط الوثيق بالتاريخ والتراث أى الأصالة ، مع استيفاء المواصفات العلمية والفنية أى تقنيات التأليف الموسيقى العالمى أو المعاصرة.

فجاءت أعماله الموسيقية تحمل رسالة فنية مزدوجة ، رسالة تخاطب المستمع المصرى البسيط تقوده لفهم أن الموسيقى ليست فقط فناً يهدهد الحس ويطرب الوجدان بل هى فن يخاطب العقل والوجدان معاً، يجعلنا نتفكر ونتأمل لنستشعر صنعة الفنان المبدع وابتكاراته . وأن المتعة العقلية ستكون أعمق وأطول تأثيرا من مجرد التطريب الوجدانى.

أما الرسالة الأخرى فهى إلى المستمع فى العالم كله تهدف إلى تعريفه بعناصر الموسيقى المصرية الشرقية من خلال صهرها فى بوتقة الأشكال والصيغ الفنية التى اعتاد الاستماع إليها لتضفى عليها مذاقاً خاصا يحقق تجديدا لهذه الأشكال وشهرة وانتشارا للموسيقى المصرية المحلية . وقد سبقنا فى ذلك العديد من مؤلفى المدارس القومية فى كثير من البلدان التى وصلت بموسيقاها المحلية إلى الانتشار فى العالم كله.

ولتحقيق هذه الرسالة الفنية المزدوجة أدرك الشوان أن المواطن المصرى خاصة بل والعربى على وجه العموم ، هو إنسان رومانتيكي بطبعه يعلى من شأن الأحاسيس والانفعالات ، وأن الوصول إلى عقله لن يكون إلا مرورا بمشاعره ووجدانه ، لذا فقد جاءت أغلب أعماله الموسيقية رومانتيكية الطابع تحمل سمات شخصية المتحدث والمتلقى ، وجاءت أغلب ألحانه غنائية مسترسلة تقترب من طبيعة الألحان المصرية التقليدية وتحمل كثيراً من الملامح التقاسيمية وأسلوب نهايات الجمل اللحنية الشرقية.

وقد جمع فى بناء أفكاره اللحنية بين أسلوب السردية الذى يميز الموسيقى التقليدية الشرقية وبين البنائية اللحنية الدرامية فى الفكر الموسيقى الغربى ، البناء السردى للألحان : الذى يظهر فيه الجمل اللحنية متراصة بشكل أفقى لاترتبط فيما بينها بعلاقات بنائية بقدرماهى علاقات مقامية ويمكن أن نلمس ذلك مثلا فى أسلوب البناء اللحنى السردى للسماعيات التي تحركه العلاقات المقامية أكثر من اللحنية . أما البناء اللحنى الدرامى فى الفكر الموسيقى الغربى فهو قائم على توليد الأفكار الموسيقية من بعضها البعض مع إيجاد علاقات لحنية ومقامية بينها سواء بالتشابه أو التنوع أو التضاد أحيانا . ويلجأ أغلب المؤلفين الموسيقيين إلى التعامل مع هذه الأفكار اللحنية بالتنمية والتطوير خلال العمل الموسيقى مما يحقق بناءً دراميا متصاعدا .

أما عن أسلوب تنظيم هذه الأفكار الموسيقية أو مانطلق عليها صياغة العمل أو الخطة البنائية الداخلية له ، فقد تناول الشوان الصياغات الموسيقية الغربية المنشأ بما يتلاءم مع نوعية العمل الموسيقى الذى يبدعه ومع طبيعة أفكاره الموسيقية واللحنية التى ألفها . وسعى فيها للجمع مابين تحقيق تلقائية القبول لدى المواطن البسيط والصنعة الفنية فى تناول هذه الصيغ التى تجذب متذوقى الموسيقى فى مصر والعالم كله.

وهو مايمكن أن نلمسه فى ثلاثة من أهم أعماله الموسيقية التى توضح أسلوب الشوان فى بناء ألحانه وصياغتها الموسيقية.

أولا :كونشرتو البيانو : من أهم أعماله الموسيقية التى ألفها فى المرحلة الثانية من حياته الفنية عام ١٩٥٥ يظهر فيها التأثير الروسى الرومانتيكى الواضح والذى يقترب إلى حد كبير من ذوق المستمع المصرى .

صاغ عزيز الشوان الحركة الأولى من هذا العمل فى واحدة من أصعب صيغ التأليف الغربى وهى صيغة الصوناتا التى تحتاج لصنعة وتقنية عالية من المؤلف الموسيقى . هذه الصيغة قائمة على فكرتين

موسيقيتين رئيسيتين يقوم المؤلف بتناولهما فى إطار ثلاثة أقسام موسيقية ، القسم الأول لعرض الأفكار الأساسية والثانوية والقسم الثانى لتنميتها والتفاعل بها والقسم الثالث لإعادة عرضها فى السلم الأصلى والختام . ويزيد على هذه الصياغة مايخص مؤلفة الكونشرتو من مراعاة الحوار بين الآلة المنفردة والأوركسترا فى عرض الأفكار وتنميتها مع وجود جزء انفرادى للآلة لاستعراض مهاراتها الأدائية يسمى الكادنزا.

تناول عزيز الشوان أفكاره الموسيقية فى هذا العمل باسهاب يعكس تأثير الموسيقى الشرقية والأسلوب الرومانتيكى الروسى . فقد عرض الفكرة الموسيقية الأولى ذات اللحن العريض المسترسل بشكل مطول ومتصاعد وبعد فقرة انتقالية تظهر الفكرة الموسيقية الثانية الغنائية الرقيقة محققا التضاد المطلوب بين طابع الفكرتين ومقامهما.

ثم يظهر بعدها جزء الكادنزا ذو الملمح التقاسيمى خاصة لأسلوب أداء آلة القانون لتشكل فكرة موسيقية جديدة على غير ما اعتاد عليه المؤلفون فى بناء الكادنزا من الأفكار الموسيقية الأساسية . يلى ذلك ظهور قسم التنمية والتفاعل والذى بناه الشوان على مادة لحنية جديدة استلهم فيها ملامح اللحن الشائع " سالمة ياسلامة " لسيد درويش ليمثل استطرادا لم يلجأ فيه للتعامل مع الأفكار الأساسية بالتفاعل وقد يكون ذلك لطول قسم العرض واسترسال ألحانه مما تضيق معها إمكانية تناولها بالتنمية إلى جانب تخوفه مما قد يحدث من ملل نتيجة لتناول هذه الألحان مرة أخرى فى قسم التفاعل بعد عرضها بشكل مطول يحمل سمات السردية والتكرار الشرقى باضافات طفيفة وخاصة للفكرة الثانية.

أما فى قسم إعادة العرض فلم يلجأ الشوان إلى الإعادة الحرفية لألحان الأفكار الأساسية كما ظهرت لأول مرة فى قسم العرض ، بل اكتفى بالتنويه عن الفكرة الثانية أولا ثم إعادة الفكرة الأولى ودمجها فى ختام رائع للحركة.

وبذلك نجد أن عزيز الشوان قد حقق التقاليد الخارجية لهذه الصيغة الغربية ولكن بما تتطلبه طبيعة الألحان الغنائية لمؤلف مصرى شرقى.

ثانيا : تنويعات على لحن شعبى " عطشان ياصبايا " للأوركسترا

هنا يتعامل المؤلف مع فكرة مستلهمة ليست من بنات أفكاره بل تنتمى للموروث الشعبى المختزن فى وعى المتلقى المصرى بأشكال متعددة ناتجة عن التغيرات التى تحدثها عملية التواتر الشفهى لهذه الألحان الشعبية سواء بالإضافة أو الحذف.

وبالرغم من أن هذا العمل مبنى على فكرة موسيقية واحدة إلى أن الشوان اختار له صيغة التنويعات التى تحقق له درامية البناء حيث يظهر اللحن عدة مرات يتناوله المؤلف فى كل مرة بالتنويع والتغيير.

وصيغة التنويعات من الصيغ المهمة التى تبرز قدرة المبدع فى تفهم خصائص فكرته اللحنية وتصنيف هذه الخصائص إلى عناصر أساسية وأخرى تفصيلية ويقوم المؤلف بتناول اللحن بالتنويع مع الإبقاء على العناصر الأساسية التى تميزه وتغيير العناصر التفصيلية مستخدما فى ذلك كل إمكاناته

الموسيقية ووسائله فى التأليف والتى تحقق الإمتاع الوجدانى والعقلى معا.

يظهر لنا اللحن الشعبى هنا عدة مرات :

المرة الأولى : بشكله الأصلى بعرض فخم تؤديه الأوركسترا مجتمعة وتبرز فيه أحد العناصر الأساسية فى اللحن وهى مسافة الرابعة التى يبدأ بها فى مقام النهاوند. يلى ذلك التنويع الأول وفيه يستخدم الزخرفة الإيقاعية للهيكل الأساسى للحن وبأسلوب شرقى الطابع ويتخلل هذا التنويع تنمية لشذرة من اللحن المزخرف تتناقلها آلات الأوركسترا.

ثم يتوالى التنويعان الثانى والثالث والذى يجمع فيهما المؤلف مابين التغيير المقامى للحن وتغيير مساره اللحنى مع الاحتفاظ بالهيكل الأساسى له والاستفادة من إمكانات التلوين الأوركسترالى الشيق وخاصة لآلات النفخ.

ثم يعيد المؤلف التنويعات الثلاثة السابقة بتغييرات طفيفة مؤكدا روح التكرار والإسهاب المميزة للطابع الشرقى.

ثالثا : عمله الموسيقى أبو سمبل :

نحن هنا أمام عمل موسيقى بروجرامى أطلق عليه المؤلف ": صور سيمفونية " إشارة لتعبير العمل عن مشاهد محددة شرحها المؤلف فى برنامج العمل . وقد ألف هذا العمل فى الستينيات بتكليف من وزارة الثقافة المصرية بمناسبة نقل معبد أبو سمبل من مكانه الأصلى إلى مكان آخر بعد ماشابه من تأثير بناء السد العالى.

مما لاشك فيه أن المؤلف الموسيقى عندما يبدع عملاً وصفيا يعلم جيدا أن إضفاء صفة الوصف على الموسيقى سيكون هو الغاية التى يهتم بتحقيقها والتى يجب أن لاتكبلها قواعد الصياغة بقيود محددة . لذا فقد جاء هذا العمل فى صياغة حرة قائمة على سرد أفكار لحنية تعبر عن الموضوع المصرى الفرعونى مع استخدام المؤلف للفكرة الموسيقية الأساسية التى تظهر فى البداية ويعبر بها عن فرعون مصر (رمسيس) كعامل ربط عضوى بين أجزاء العمل الموسيقى تظهر نماذجها اللحنية متناثرة بين آن وآخر بصور تلوينية مختلفة إما بأداء الكورال بالآهات أو بأداء الأوركسترا .

ومن المعروف أن الموسيقى الفرعونية لم تصلنا منها تدوينات تؤكد نصوصها أو سماتها الموسيقية بشكل فعلى لذا فهى تخضع لرؤية المؤلف فى محاولة التفسير الموسيقى للنقوش الموجودة على المعابد وتحويلها لموسيقى قد تشابه مع الموسيقى الأصلية . لذا فقد اختار عزيز الشوان هذه البداية الفخمة التى تعبر عن موكب الفرعون مستخدما التلوين النحاسى وأداء الكورال وظهور ملامح من السلم الخماسى التى أثبتت عدة دراسات أن هذا التكوين المقامى هو غالبا مايمثل أغلب الحضارات القديمة.



باليه

(إيزيس وأوزيريس)

باليه فى ثلاثة فصول ، كتبه عزيز الشوان خلال عامى ١٩٦٩/٦٨ عزفت متتاليات من موسيقى هذا الباليه فى ألمانيا وفى مصر وفى السويد سجلت موسيقى الباليه كاملة فى ألمانيا ، وعزفه أوركسترا ليبزيج عام ١٩٦٩.

شخصيات الباليه

أوزير: إله الخير والخصوبة ،كان أحد ملوك مصر ثم أصبح بعد موته إله العالم الآخر.

إيزا: أخت أوزير ، إلهة الحب والأمومة.

ست: شقيق أوزير ، إله الشر والجدب.

نفتيس : شقيقة الثلاثة السالفين وزوجة ست.

حورس: ابن أوزير وإيزا ،توج ملكا بعد انتصاره على ست قاتل أبيه.

المجاميع

التاسوع: الآلهة التسعة الذين يحكمون المبارزة بين حورس وست

كهنة وكاهنات

الشعب: رجال ونساء

أتباع أوزير

أتباع ست

إضافة(يس) فى نهاية أسماء أوزيرا وإيزا من قواعد اللغة اليونانية القديمة والأسماء التى وردت فى النصوص الفرعونية هى: أوزير وإيزا.

وتقوم قصة الباليه على أسطورة من عهد قدماء المصريين كما رواها المؤرخ اليونانى بلوتارك.

وقام بمعالجة الأسطورة وتحويلها إلى مشاهد راقصة متخصص فى إعداد «ليبرتو» الباليه اسمه بيتر بوديك من العاملين فى أوبرا برلين الشرقية .وكان من الضرورى حذف بعض المشاهد من نص بلوتارك لاستحالة تنفيذها على المسرح.

دور الشعب غير وارد فى نص بلوتارك وكان من المهم إبرازه لتوضيح الفرق بين معاملة كل من أوزيريس وشقيقه ست للشعب.

فسرد أحداث الأسطورة يمثل المادة الدرامية فى هذا الباليه ولكن المغزى يكمن فى انتصار الخير على الشر أى انتصار حورس ابن أوزيريس إله الخير والخصوبة على قاتل أبيه الطاغيه ست إله الشر والجدب، غير أنه فى الواقع يتعايش الخير مع الشر فى كل زمان ومكان ولذلك لا يقتل حورس عمه.

الرقص لغة لها عدة لهجات وأساليب الرقص الكلاسيكى لا يصلح لهذا الباليه وكان المطلوب هو إبدا ع أسلوب جديد مستوحى من النقوش الموجودة على جدران المعابد والمقابر من آثار قدماء المصريين ، ولما كانت هذه النصوص ثابتة فتحريكها يتطلب دراسات وتجارب حتى لا تبتعد الحركة عن الطابع المصرى القديم.

الفترة الزمنية ٢٠ سنة التى تمر بين أحداث الفصلين الثانى والثالث هى الفترة اللازمة لكى يبلغ حورس مرحلة الرجولة.

ويبدأ الباليه بافتتاحية تمهد لرفع الستار عن المشهد الأول، الذى يدور فى الصحراء ، وفى ركن المسرح ترى تكعيبة تحتها بئر. تدخل فتاة من الشعب تحمل جرة وبعد فترة من التردد تؤدى رقصة منفردة ، ثم تحضر بعض الفتيات حاملات الجرار ويرقصن رقصة جماعية.

يدخل شاب تربطه علاقة بالفتاة الأولى ، ويرقصان معا.

يسمع لحن أوزيريس ، معلنا قدومه ، ويدخل أوزيريس ومعه أتباعه ، فيلتف حوله الجميع ، ويزرع الأرض، وتصب الفتيات الماء من الجرار . ينبت الزرع ، فيؤدى الجميع رقصة تعبيرا عن فرحتهم ..ثم ينصرفون ماعدا الفتاة الأولى وصديقها اللذان يرقصان معا حتى وقت الغروب.

يدخل(ست) وأعوانه ، ويدمرون الزراعة التى أنبتها (أوزيريس).

الفصل الأول

المشهد الأول:

ترقص(إيزيس)منفردة وحولها الوصيفات يدخل(أوزيريس) فتنصرف الوصيفات ، بينما تستمر (إيزيس) فى الرقص .

المشهد الثانى:

قاعة العرش يحتشد بها علية القوم، يدخل(ست) وزوجته(نفتيس) وأعوانه ، فيقابلوا بالترحاب.

يجلس (أوزيريس) و(ست) إلى يمينه ، ويخبره أنه قرر منحه النصف الجنوبى من البلاد، ويتوجه ملكاً عليه ،حتى ينهى حقده ،ويتوقف البطش بالشعب.

* يدخل الكاهن الأكبر حاملا تاجى الشمال والجنوب ويتوج الملكين.

* يقف (ست) غاضبا وينزع التاج من على رأس أخيه ويندفع خارجا ، وسط دهشة الحاضرين وتتبعه زوجته ، بينما يشعر أوزيريس بالحزن العميق ويطلب من الجميع الانصراف.

المشهد الثالث:

أوزيريس يجلس فى أحد الأركان يفكر ورأسه بين يديه ، بينما ترقص إيزيس لمواساته ، ثم تطلب منه أن يرقص معها ، وبعد أن يؤديا رقصة ثنائية يخرج(أوزيريس) وتبقى (إيزيس) وحدها.

المشهد الرابع:

* تدخل الوصيفات فى طابورين على إيقاع بطئ ،خلف رئيستهن التى تحمل الطفل(حورس) ، ثم تناوله (لإيزيس) . يدخل (أوزيريس) ويحمل الطفل نحو الشرفة ويرفعه ليراه الشعب الذى تجمع فى الساحة وتسمع أصوات تهليل.

المشهد الخامس:

*يدخل (ست) وأعوانه ويضربون الفلاحين بالعصى والكرابيج ، ثم يستولون على محصولهم..

المشهد السادس:

*قاعة العرش وبها أعوان (أوزيريس) وضيوفه يشاركونه فرحته بابنه(حورس) .ويحتفلون بهذه المناسبة السعيدة باداء الرقصات المنفردة ،والجماعية.

المشهد السابع:

*يدخل (ست) وأعوانه ويبطشون بالعمال الذين يجهزون رسومات ملونة لزخرفة جدران المعابد، ويمزقون الورق الذى تم رسمه.

المشهد الثامن:

*قاعة العرش، حيث يواصل الجميع احتفالهم ، يحضر رسول من قبل(ست) ويسلم(لأوزيريس) دعوة من أخيه ليزوره فى الجنوب، فيوافق (أوزيزيس) ، ويعود الجميع لمواصلة احتفالهم حتى نهايته.

المشهد التاسع:

*يستعد (أوزيريس) للسفر، ويتجمع أصدقاؤه وأعوانه ليودعوه بينما تعبر (إيزيس) عن مخاوفها ، وإحساسها بالكارثة قبل وقوعها.

* تقترب من المرسى مركب شراعية ، ثم تتوقف فيحمل العمال صناديق الهدايا ، ويصعد

(أوزيريس) مع بعض رفاقه إلى المركب التى تتحرك بعد ذلك ببطء خارج المشهد ، (وإيزيس) ما زالت فى حالة من الهلع والحزن.

الفصل الثانى

المشهد الأول:

*يصل (أوزيريس) وترحب به الجماهير ، بينما ينتظره(ست) واقفا على سلم القصر تأكله الغيرة من حب الجماهير لأخيه.

المشهد الثانى:

*ترقص (نفتيس) لاستقبال (أوزيريس) ثم تتوالى الرقصات مرحبة بالضيف.

يأمر(ست) باحضار التابوت ، الذى صنعه خصيصا ليهديه لأخيه (أوزيريس) ويخبره بأنه صنعه على مقاسه تماما . ويطلب منه أن يجربه وبمجرد دخول (أوزيريس) فى الصندوق يسارع الجميع بإغلاقه بإحكام تام، ويحمله الأعوان إلى الخارج ، ويقف (ست) سعيدا بانتصار الشر.

المهشد الثالث:

* وتدور أحداثه فى قاعة العرش ، حيث ترقص (إيزيس) لابنها (حورس) تليها رقصة للوصيفات ، ثم أغنية المهد.

المشهد الرابع

*وتدور أحداثه فى ساحة كبيرة بجوار القصر، وتؤدى عدة رقصات ثم يعود رفاق(أوزيريس) والحزن على وجههم ،وتعلم (إيزيس) بالمؤامرة وإن الصندوق قد ألقى فى النيل.

المشهد الخامس:

* يضم مشاهد سريعة متتالية لبحث(ست) وأعوانه عن (إيزيس) وابنها للتخلص منهما.

المشهد السادس:

* تبحث إيزيس عن التابوت ، فيخبرها بعض الأطفال أنهم شاهدوا أمواج البحر تجرفه نحو الشمال وتنضم إليها(نفتيس).

المشهد السابع

* تصل(إيزيس) إلى حديقة قصر الملك فى بيبلوس ،حيث توجد شجرة فى وسطها ، فتقترب منها(إيزيس) فى خوف وتردد ، وترقص حول الشجرة وقد عاودها الأمل.

الفتيات حاميات التابوت كوّنّ منْ أجسادهن جذ ع الشجرة ، يبتعدن واحدة تلو الأخرى.

تسقط (إيزيس) من شدة الإعياء ، فتسعفها أختها(نفتيس).

الفصل الثالث

المشهد الأول:

الجميع يحيطون بالتابوت ، يدخل (ست) وأعوانه فيهرب الجميع ما عدا(إيزيس) و(نفتيس) فيفتح (ست) التابوت ويطعن جثة أخيه بسيفه عدة مرات ثم يخرج.

ينبعث فجأة من التابوت نور قوى، تعبيرا عن خلود روح(أوزيريس) فتغنى الجماهير نشيد (أوزيريس).

بعد مرور (٢٠) عاما

المشهد الثانى:

يدخل (حورس) وقد أصبح شابا وسيما ، فيلتف الشعب من حوله باعتباره الملك .ويؤدى (حورس) رقصته، ثم ترقص (إيزيس) معبرة عن فرحتها بابنها.

يدخل أعوان(ست) ليعترضوا على اعتبار (حورس) الملك . يحدث صدام ينتصر فيه(حورس) وأعوانه.

يدخل(ست) ويبارز(حورس) وتدور عدة جولات من المبارزة ، ينتصر فيها(حورس) وفى المبارزة الأخيرة يكاد حورس أن يقتل عمه(ست) ولكن(إيزيس) تدركه فى آخر لحظة وتمسك بيده حتى لا يدخل الرمح فى صدر(ست).

يتم إعلان انتصار حورس ، ويتوج ملكاً على عرش أبيه فى الشمال والجنوب، ويرقص الشعب فرحا بتتويج (حورس).

وبذلك ينتهى الباليه ، بانتصار الخير على الشر.

والمقطوعات المسجلة على الشريط المرفق ، نجدها فى الأجزاء التالية ضمن القصة:

الوجه الأول:

١- الفتاة وجرة الماء ، فى بداية التمهيد.

٢- أوزيريس يعلم الشباب الزراعة . فى التمهيد.

٣- ست يتلف النبت، فى ختام التمهيد.

٤- رقصة (إيزيس) فى بداية المشهد الأول من الفصل الأول.

٥- تتويج الاخوين . فى المشهد الثانى من الفصل الأول

الوجه الثانى :

٦- مولد حورس، فى المشهد الرابع من الفصل الأول.

٧- أوزيريس يبحر إلى مملكة ست ، فى ختام المشهد التاسع من الفصل الأول.

٨- رقصة (نفتيس) ، فى بداية المشهد الثانى من الفصل الثانى.

٩- إيزيس تبحث عن أوزيريس فى بداية المشهد السادس من الفصل الثانى.

١٠- تتويج(حورس) قرب ختام الباليه فى المشهد الثانى من الفصل الثالث.



عزيز الشوان

تاريخ الميلاد:

٦ مايو ١٩١٦ –القاهرة.

الدراسة العامة:

الابتدائية والثانوية والعليا بمدارس الفرير وكلية الخرنفش.

الدراسة الموسيقية:

تعلم آلة الفيوليته على يد الأستاذ أويرفون

تعلم التأليف الموسيقى على يد الأستاذ ميناتو والأستاذ أورلفيتسكى فى القاهرة وخاتشادوريان فى موسكو –معها تشايكوفسكى.

الأوسمة والجوائز

١٩٥٦ الجائزة الأولى فى التأليف من وزارة الثقافة المصرية .

١٩٦٧ وسام العلوم والفنون من الطبقة الأولى .

١٩٨٤ وسام عمان منحه السلطان قابوس .

قائمة الأعمال :

(أنظر القائمة المرفقة).

العمل :

مستشار أوركسترا القاهرة السيمفونى (سابقاً) .

أستاذ التأليف والكتابة لآلات الأوركسترا بمعهد الموسيقى العربية.

قائمة الأعمال الموسيقية

المرحلة الأولى (حوالى ١٩٤٥- ١٩٥٥)

شرق وغرب : (مصنف رقم(١)).

تأليف عام ١٩٤٥

قدم لأول مرة فى حفل قاد فيه المؤلف أوركسترا القاهرة السيمفونى فى قاعة ايورات عام ١٩٥٤ (الجامعة الأمريكية) يوم السبت ٢٤ أبريل (لم يسجل).

بوليرو : تأليف عام ١٩٤٢

عطشان يا صبايا: قصيده سيمفونى

تأليف عام ١٩٤٧

قدم لأول مرة فى القاهرة عام ١٩٥٤

قدم فى موسكو عام ١٩٥٦ وسجل على اسطوانة نشرتها شركة ميلوديا بقيادة الكسندر جارك (Gaouk).

عنترة: أوبرا من ثلاثة فصول -شعر أحمد شوقى.

تأليف عام ١٩٤٨

قدمت الافتتاحية فى القاهرة عام ١٩٤٥ ، ١٩٦١، ١٩٦٤ ، ١٩٦٧ وفى موسكو عام ١٩٥٦ حيث قاموا بتسجيلها على اسطوانات شركة ميلوديا .بعض الاريات للتينور ، سجلت لراديو القاهرة.

السيمفونية الأولى : فى دومينور أربع حركات

تأليف عام ١٩٥٠

قدمت لأول مرة فى القاهرة عام ١٩٥٤ فى حفل قادة المؤلف فى قاعة ايوارت بالجامعة الأمريكية.

«عربيات» للبيانو المنفرد رقم١-٢

تأليف عام ١٩٥٠

عزفت فى مصر والخارج.

«عربيات» : للبيانو المنفرد رقم٣-٤ .

تأليف عام ١٩٥٤

١٠ أغانى عاطفية ووطنية للنساء والرجال :١٩٤٥ -١٩٥٥ بعضها سجل فى الاذاعة.

خواطر للفيولينة والبيانو:

تأليف عام ١٩٥٢

عزفت فى مصر والخارج

السيمفونية الثانية:

تأليف عام ١٩٥٢/٥٣ .

لم تعزف .

موسيقى تصويرية لبعض الأفلام:
الحب ١٩٥٤
رسالة إلى الله ١٩٥٥ .
لمرحلة الثانية (حوالى ١٩٥٥-١٩٦٥) .
كونشرتو للبيانو والاوركسترا (فى سى b مينور).
تأليف عام ١٩٥٥/٥٦ .
قدم لأول مرة فى مصر . اوركسترا القاهرة السيمفونى ، صوليست مارسيل متى وقيادة ساشا بوبوف.
سجل فى موسكو عام ١٩٦٨ أوركسترا راديو موسكو بقيادة ارام خاتشادوريان وصوليست بيانو باختشيف . أصدر على اسطوانة لشركة ميلوديا وأيضا فى Prism Seris -وزارة الثقافة.
متتابعات راقصة للاوركسترا
تأليف عام ١٩٥٧
روند للشيلو والبيانو
تأليف عام ١٩٥٨
عزفت فى مصر والخارج
سجلت على اسطوانة . prism
عزف ناجى الحبشى
خواطر للفيولينة والبيانو
تأليف عام ١٩٥٧
عزفت فى مصر والخارج
بلادى بلادى ،كانتانا لأربعة صوليست وكورال
تأليف عام ١٩٦٠
- قدمت لأول مرة فى القاهرة عام ١٩٦٤
اروركسترا القاهرة السيمفونى وكورال القاهرة.
قيادة يوسف السياسى.
بالقدس أقسم: كانتانا لسوبرانو وتينور وكورال
تأليف عام ١٩٦٣
قدمت فى القاهرة عام ١٩٦٩
اوركسترا القاهرة السيمفونى وكورال القاهرة.
قيادة يوسف السياسى.
ارفعى رأسك يا افريقيا ، لتينور وكورال
تأليف عام ١٩٦٤

سجلت فى الراديو عام؟.
السيمفونية الثالثة: طرد الهكسوس
تأليف عام ٦٤/١٩٦٥
لم تعزف
متتابعات رمضان
تأليف عام ١٩٦٢
لم تعزف
الموال : تينور واركسترا
تأليف عام ١٩٦٢
أنت مصر وأنا مصر: كانتانا لتينور وسبرانو
تأليف عام ١٩٦٢

المرحلة الثالثة(حوالى ١٩٦٦ حتى الآن)

«عربيات» للبيانو رقم٦-٥.
تأليف عام ١٩٦٦
عزفت فى مصر والخارج
باليه ايزيس واوزويريس : فى فصلين
تأليف عام ٦٨/١٩٦٩
عزفت متتاليات من هذا الباليه فى المانيا وفى مصر وفى السويد
سجل كاملا فى المانيا- اوركسترا ليبزج عام ١٩٦٩
اوبرا انس الوجود : فى ثلاثة فصول . شعر سلامة العباسى
تأليف عام ٧٠/١٩٨٠
لم تقدم كاملة. قدمت الافتتاحية والانترميزو
سيمفونية عمان(السيمفونية الرابعة)
تأليف عام ١٩٨٥
عزفت فى القاهرة ولندن ومسقط
سجلت عام ١٩٨٦-اوركسترا لندن السيمفونى
اوبريت العشرة الطيبة:
اعادة توزيع عام ٣/١٩٨٤
قدمت على مسرح البالون
رباعى للآلات الوترية
تأليف عام ١٩٨٢
لم يقدم
خماسى للآلات الوترية والهارب



تأليف عام ١٩٨٢

لم يقدم

قائمة الكتب

The Evolution of Egyptian Music as part of Arabic Music . Cairo :Prism (1973).

الموسيقى للجميع . القاهرة :الهيئة المصرية العامة للكتاب(١٩٧٩) .

الموسيقى : تعبير نغمى ومنطق : القاهرة :الهيئة المصرية العامة للكتاب (١٩٨٦).

الاوبرا: القاهرة :الهيئة المصرية العامة للكتاب (١٩٨٨) .

موسوعة الموسيقى : موسوعة موجزة : القاهرة : دار الثقافة (١٩٩٢).

ترجمة

جمبل الأبله

إسحق باشيفس سنجر

ترجمة: سمير أبو الفتوح

قبل أن تقرأ

منذ فترة ، ليست بالقصيرة ، وعت أدب ونقد ، فى إطار مهمتها التعريف بكل آداب العالم، أهمية الانفتاح على كل الآداب ، ورغم أننا ندرك أنه طموح كبير ، يحتاج إلى هيئة كاملة متكاملة للمتابعة والترجمة ، إلاّ أننا حاولنا قدر جهدنا ، وفى هذا السياق تابعنا ، الأدب الأفغانى ، ونشرنا ترجمات شعرية وقصصية منه ، وكذلك الأدب الباكستانى والإيرانى والتركى ، محاولين بذلك الخروج من أسر المركزية الأوربية ، الغربية تحديداً ،التى صار أدبها ، لدى بعض الكتاب نميمة ونموذجاً ، وحاول بعض النقاد فرض إعجابهم بكونديرا -مثلا -وقالوا بذلك للأجيال الجديدة : كونوا مثل كونديرا أولا تكون أدباء أبداً» .

وفى هذا العدد من أدب ونقد ننشر ،قصة «جمبل الأبله» للكاتب البولندى : «إسحق باشيفس سنجر» فى محاولة لمد بصرنا إلى أوروبا الشرقية ، تلك الكتلة من العالم التى لا نعرف عن أدبها الكثير ، رغم أن بها قامات أدبية وفكرية وسينمائية هائلة ، نذكر فقط ب« أندريه فايدا » المخرج السينمائى الشهير ، والذى كنا قد أعددنا عنه ملفاً فى أعداد سابقة . ولعل هذه القصة لإسحق سنجر، تكون بداية الطريق لمواد أخرى من أوروبا الشرقية وبقية أنحاء العالم.

أنا جمبل الأبله ، بهذا يدعونى الناس ، ولكنى لست أرانى أبله ، بل العكس . لقد لقبنى الناس بالأبله حينما كنت لا أزال بالمدرسة ، ولقد كان لى من الألقاب سبعة ، ولكن الأبله هو الذى التصق بى ولم يفارقنى ، أوتدرى ما بلاهتى ؟ بلاهتى أنى أنخدع بسهولة.

قالوا لى : هل تعلم أن زوجة الحاخام قد جاءها المخاض؟ ،فهربت من المدرسة ، على أنها كانت كذبة ، وكيف كان يتسنى لى أن أعرف ؟ يجوز أن بطنها لم تكن منتفخة ، غير أنى ما نظرت إليها قط ، أكان هذا حقا منتهى البلاهة من جانبى ؟ وضحكت الزمرة ، ونهقت ، ودقت الأرض بالأقدام راقصة ، وأنشدت دعاء يا رب بارك ليلتنا ، وبدلاً من الزبيب الذى يمنح عند ولادة المرأة ملأوا يدى بروث المعيز ، وماكنت خرعاً أو ضعيفاً ولو أنى لطمت الواحد منهم على وجهه لأبصر الطريق المؤدية إلى« كراكاو» (١)بأكملها ، على أنى فى الحقيقة لست ملاكما بطبعى ، ولذا قلت لنفسى : «دع الأمر يمر» ، ولعل هذا ما شجعهم على خداعى.

وكنت عائداً من المدرسة إلى البيت فسمعت كلباً ينبح ، ورغم أنى لا أخاف الكلاب أو أخشاها ،فإنى لا أحب التحرش بها ،فقد يكون أحدها عقوراً ، ولو عضك هذا فما من حقنة طرطير فى العالم يمكنها أن تسعفك ، لهذا لذت بالفرار ،وحانت منى التفاتة ، فرأيت السوق كله غارقا فى الضحك ، إذ لم يكن هناك كلب على الإطلاق ، بل «وولف ليب» اللص ،وكيف كان يتسنى لى أن أعرف أنه هو؟ لقد كان يعوى مثل الكلبة ، وعندما وجد العابثون ومعتادو «المقالب» أن من السهل خداعى وتضليلى جرب كل منهم حظه معى ، «جمبل»القيصر فى طريقه إلى فرامبول، «جمبل» القمر سقط فى توربين ، جمبل الصغير هودل فوربيس عثر على كنز خلف الحمام العمومى ، وأنا كالغبى صدقتهم جميعا ، أولا : أن كل شئ جائز الوقوع ،كما هو مكتوب فى علم الجدود ، وإن كنت لا أدرى الطريقة بالضبط ، ثانيا : لأن البلدة كلها كانت تلومنى ، ولو أنى جرؤت على مصارحتهم بأنهم يعبثون بى لجر علىّ ذلك المتاعب ،ولصاحوا غاضبين : ماذا تعنى ؟ تريد أن تقول أننا كاذبون ؟ ما الذى كان على أن أصنع ؟ لقد صدقتهم على أمل أن يصلح ذلك حالهم بعض الشئ.

ولما كنت يتيم الأبوين ، وتوفى أيضا جدى لأبى الذى ربانى صرت خبازاً ، ويالهول ما لاقيته منهم فى تلك الفترة! فكل امرأة وفتاة أتت إلى المخبز لكى تنضج عجنة مكرونة فى الفرن حاولت أن تعبث بى ولو مرة على الأقل ، جمبل ثمة حورية فى السماء ، جمبل الحاخام أنجب عجلاً عمره سبعة أشهر» . «جمبل» البقرة طارت فوق سطح المنزل ، ووضعت بيضا نحاسيا أصفر ، وجاءنى ذات مرة تلميذ بالمعهد الدينى اليهودى لشراء قرصة ، وقال لى :

-بينما أنت واقف هنا تفتش الخبز بمجرفتك جاء المسيح ، وبعث الموتى.

فقلت له:

-ماذا تقصد ؟ أنا لم أسمع أحداً ينفخ فى قرن خروف.

فقال:

-هل أنت أصم؟.

وأخذ جميع من بالمخبز يصرخون :

–لقد سمعنا النفخ ، لقد سمعنا .

وقدمت المخبز آنذاك ، ريتز «صانعة الشموع» ، وصاحت بصوتها الأجش:

– إن أباك وأمك قد قاما من القبر ، وهما يبحثان عنك.

وأصارحك القول بأنى كنت أدرك تماما أن شيئا من هذا لم يحدث ، ومع ذلك ألقيت علىّ قميصى، وخرجت ، وأنا أقول لنفسى : لعل شيئا ما قد وقع ، ماذا علىّ إن أنا ألقيت نظرة ؟ ، ولكن يااللعبة النطاطة! لهذا قطعت على نفسى عهدا ألا أصدق شيئا مما يقال لى بعد ذلك أبداً ، على أن ذلك كان مستحيلا ، فقد أفسدوا علىّ تفكيرى حتى اختلطت الأمور علىّ ، ولم أعد أعرف أول لها من آخر.

وذهبت إلى الحاخام أسأله النصح ، فقال لى :

«إنه مكتوب لأن تقضى سنى عمرك كلها أبله خير لك من أن تقضى ساعة واحدة منها شريراً ، إنك لست أبله ، بل هم البلهاء ،فالذى يسئ إلى جاره محرمة عليه الجنة »، ومع ذلك فقد خدعتنى ابنته بقولها لى وأنا أهم بمغادرة المقر الحاخامى:

–ألم تقبل الحائط بعد؟

فقلت :

–كلا ، ولم؟.

فأجابت :

–الشريعة توجب عليك هذا بعد كل زيارة.

ولم أر ضرراً فى ذلك ، على أنها انفجرت ضاحكة ،لابأس ،فقد كان «مقلباً» ظريفاً.

وأردت أن أرحل إلى بلدة أخرى ، على أن كل من بالبلدة انشغل بمسألة تزويجى ، وراح يلاحقنى إلى حد تمزيق أطراف معطفى ، وإغراق أذنى بلعابه ،ولم تكن المعنية عذراء طاهرة ، ولكنهم أخبرونى أنها عفيفة نقية لم يمسسها بشر من قبل ،وكان بها ظلع، غير أنهم قالوا إنه تعثر واضطراب من جراء الحياء والخجل ،وكان لها طفل من الزنا ،بيد أنهم أكدوا لى أنه أخوها الصغير فصحت فيهم:

–إنكم تضيعون وقتكم ،فأنا لن أتزوج هذه العاهرة.

فقالوا فى سخط :

– ياأسلوبك فى الحديث ، ألا تخجل من نفسك ؟ وفى وسعنا أن نقتادك إلى الحاخام ليغرمك على نعتك إياها بهذا الوصف القبيح.

ومن ثم تبين لى أنى لن أستطيع الهرب منهم بسهولة ،فقلت لنفسى: إنهم مصممون على أن يتخذونى أضحوكة لهم ، ولكن متى تزوجت صرت السيد المطاع ، فإذا ارتضتك هى زوجا فاقبل أنت أيضا الزواج منها ، زد على ذلك أنك لا تستطيع أن تحيا فى هذه الدنيا دون أن يصيبك أذى منها أو تتوقع السلامة فيها من كل شر».

وذهبت إلى منزلها الطينى المقام على الرمل ، والزمرة كلها تتبعنى بالصياح والغناء ومحاكاة أصوات صيادى الدببة ،على أنهم مالبثوا أن توقفوا عند بئر السلم، لخوفهم من مفاتحة «إليكا» فى أى شئ ،فقد كان فمها ينفتح كما لو كان دائرا على مفصلة، ولسانها سلط ، ودخلت المنزل ..كانت هى واقفة أمام حوض الغسيل حافية القدمين تغسل الملابس ،وعليها رداء مبتذل من قماش البلش. وقد عقصت ضفائرها ، ورشقتها بالدبابيس من كل ناحية فوق رأسها ،وكادت تزهق أنفاسى الرائحة الكريهة المنبعثة من المكان كله ،وكان من الواضح أنها تعرفنى فقد ألقت نظرة على ، ثم قالت:

-أنظروا من تراه قد جاء إلينا ، إنه المغفل ، شد كرسيا

وأخبرتها بالأمر كله دون أن أخفى عنها شيئا ،قلت لها:

-صارحينى القول ، هل أنت حقا عذراء؟ ،وهل يكائيل المولع بالأذية هو حقاً أخوك الصغير ؟ لا تخدعينى بربك ،فأنا يتيم الأبوين.

فأجابت :

وأنا يتيمة مثلك ، إن من يحاول لىّ ذراعك سأكسر له أنفه ، ولكن لا تدعهم يظنون أنهم قادرون على استغفالى ،فأنا أريد دوطة قدرها خمسون جلدراً ولتجعلهم فوق ذلك يجمعون مبلغاً من المال ، وإلا صنعوا بى ما أنت تعرفه . كانت صريحة معى وواضحة للغاية ، فقلت:

-العروس هى التى تعطى البائنة لا العريس

فقالت:

لا تساومنى ، أريد إجابة قاطعة بنعم أو لا، وإلا فلترجع من حيث أتيت . وقلت لنفسى : هذا العجين لن يصنع منه خبز أبدا ، على أن أهل بلدتنا لم يكونوا فقراء ، فوافقوا على كل المطلوب ، وشرعوا فى إتمام عقد القران ،وتصادف فى تلك الآونة أن كان ثمة دوسنتاريا وبائية ، فأجريت المراسم عند بوابات المقبرة بالقرب من كوخ غسل جثث الموتى الصغير ، وسكر الرجال ، وفى أثناء تحرير القرن سمعت الحاخام الأكثر تقى يسأل:

-هل العروس أرملة أم مطلقة؟.

فأجابت زوجة القندلفت نيابة عنها:

-كلا الأمرين

كانت لحظة سوداء بالنسبة لى ،ولكن ماذا كنت أصنع ؟ أو كنت أفر من تحت ظلة الزواج؟.

وكان ثمة غناء ورقص ، وكذلك رقصت أمامى جدة عجوز ، وهى تحتضن رغيف السبت الأبيض الملفوف ،كما دعا المتزعم للفرح الحاضرين للترحم على والدينا نحن العروسين ، وألقى تلاميذ المدارس الثمار الشوكية مثلما يصنعون فى يوم صيام التاسع من آب ، وتلقينا الكثير من الهدايا : لوح خشب للمكرونة الشعرية ومعجناً وجردلاً ، ومقشات ومغارف ، وطائفة أخرى متنوعة من الأدوات المنزلية ، وحانت

منى التفاتة ، فرأيت شابين ضخمين يحملان سرير طفل ، فسألتهما:

–وما حاجتنا إلى هذا ؟.

فأجابا :

–لا ترهق تفكيرك بهذا الأمر ،فكل شئ على ما يرام ، السرير سيكون له نفع.

–فأدركت أن مكيدة تدبر لى فى الخفاء ، على أنى فكرت فى الأمر قائلا لنفسى : ماذا عليك إن أنت سلكت طريقا آخر .لسوف أعرف حتماً سر إحضاره ، وليس من المعقول أن تكون القرية كلها مجتمعة قد أصابها الجنون».

وفى الليل أتيت حيث ترقد زوجتى ، ولكنها لم تدعنى أقربها ، فقلت لها :

–أنت يا هذه ، انظرى هاهنا ،الأجل هذا زوجونا؟

فقالت:

–جاءنى المحيض.

فقلت

–ولكنهم أخذوك إلى الحمام الشعائرى ،وهو تال على الأول ، أليس هذا هو المفروض؟.

فقالت:

–اليوم غير أمس ، وأمس غير اليوم، فلترحل حالا من هنا إن كان هذا لا يعجبك .

وقصارى القولَ انتظرت

ولم تكد تمضى أربعة أشهر حتى جاءها المخاض ، وحاول أهل البلدة ، أن يمنعوا أنفسهم من الضحك ، ولكن ماذا كنت أصنع ؟ لقد عانت هى آلاما مبرحة وخمشت الحوائط بأظافرها ، وبكت قائلة:

–إنى راحلة يا جمبل ، سامحنى

وانهمك النسوة اللائى غص بهن المنزل فى غلى آنية من الماء ، وتعالت الصرخات إلى عنان السماء ، والمعتاد فى مثل هذه الحالة أن يذهب المرء إلى بيت الصلاة ليردد المزامير ،ففعلت ،واستحسن أهل القرية صنيعى وأقرونى عليه ، ووقفت فى ركن أترنم بالمزامير والصلوات ، فهز جماعة المصلين رؤسهم قائلين:

–ادع ، ادع ، فالدعاء لا يسبب الحمل للمرأة مطلقاً.

وقرب أحدهم قشا إلى فمى ، وقال:

–تبن للبقر

رباه ! أثمة ما يوجب المؤاخذة على هذا أيضا

ووضعت زوجتى ولداً ،وفى يوم الجمعة وقف القندلفت (٢) فى الكنيس أمام تابوت العهد ، وخبط على منضدة القراءة ، وأعلن قائلا:

–إن الثرى رب جمبل يدعو جماعة المصلين إلى وليمة تيمناً واحتفاء بمولد ابنه .فضج بيت الصلاة كله

بالضحك ، فاتقد وجهي ، ولم أدر ما أضع ، مع أني كنت وحدي المسئول عن مراسم الختان والشعائر.

وجاء نصف القرية يجري ، وأنت لا تملك أن تغير من طباع الناس ، وأحضر النسوة الحمص المتبل بالفلفل ، كما جاءنا برميل جعة صغير من الحانة ، وأفرطت في الأكل والشراب مثل أي شخص ، وهنأني الجميع ، ثم تلا ذلك ختان الصبي ، وقد أسميته باسم والدي عله يستريح في قبره ، وعندما انصرف الجميع وتركونا وحدنا ، أنا وزوجتي أبرزت هي رأسها من خلال ركلة السرير ، ودعتني إليها قائلة :

– لماذا أنت صامت ياجمبل ؟ أو أبحرت سفينتك ثم غرقت ؟

فأجبتها :

– ماذا لي أن أقول ؟ هل أقول أن ماأتيته في حقي شئ بديع ؟ لو أن أمي علمت به لذاقت الموت ثانية.

فقالت :

– أو مجنون أنت أم ماذا ؟

فقلت :

– كيف جئت حماقة كهذه في حق من يجب أن يكون رب البيت وسيده ؟

فقالت :

– ماذا دهاك؟ ماذا يدور برأسك من ظنون ؟

ورأيت أن أكاشفها بالحقيقة بغلظة وجفاء ، فقلت لها :

– أو تظنين أن هذه هي طريقة معاملة اليتيم ؟ لقد أنجبت ولداً من الزنا .

فردت :

– اطرح هذه الحماقة عن رأسك ، فالطفل ابنك وأنت أبوه .

فجادلتها قائلاً:

– أني يكون لي طفل ؟ لقد جاء مولده بعد سبعة عشر أسبوعاً من إتمام الزفاف

فما كان جوابها إلا أن قالت إن الطفل قد جاء مبتسراً ، فقلت لها :

– ألا ترين أنه يكبر في العمر كثيراً عن الطفل المبتسر ؟

فقالت أنه كان لها جدة لأمها مكث حملها فترة قصيرة جداً ، أنها تشبه هذه الجدة مثلما تشبه قطرة الماء الأخرى ، ثم أقسمت على صدق مقالتها بايمان لو فاء بها فلاح في السوق لبادرت أنت إلى تصديقه ، وأصارحك القول بأني لم أصدقها ، على أني حينما تناقشت مع ناظر المدرسة بشأن هذا الموضوع في اليوم التالي أخبرني أن الشئ ذاته قد حصل لآدم وحواء ، إذ صعدا إلى الفراش وهما اثنان ، وهبطا منه وقد صارا أربعة ، كذلك قال لي :

– مامن امرأة في العالم إلا وهي حفيدة لحواء.

ذلك ماحدث وكيف حدث ، فقد أقنعوني بأن أكون أخرس أبكم ، ولكن من تراه يعرف الكيفية التي تتم بها أمور كهذه ؟

وبدأت أنسى حزنى ، وأحببت الطفل بجنون ، وأحبنى هو بدوره أيضا ، وكان حالما يرانى يلوح بيديه الصغيرتين ، ويريدنى أن أرفعه إلى أعلى ، وكنت وحدى الذى يقدر على تهدئته إذا ماأصابه مغص ، وكذلك ابتعت له " عضاضة " صغيرة من العظم ، فضلاً عن قلنسوة صغيرة مزركشة ، وكان دائما عرضة للحسد ،فكنت أجرى من أجل الحصول له على تعويذة تخلصه من شر عيون الحاسدين ، وكنت أعمل كالثور ، فأنت أدرى بزيادة النفقات فى منزل به طفل ، ولاأخفى عنك أنى لم أكن أبغض" إليكا " بسبب الموضوع إياه ، أو بسبب شتمها وسبها لى ، أو عدم رضاها عنى ، فياللقوة التى كانت لديها ، إن نظرة واحدة من عينيها كانت كفيلة لأن تسلبك القدرة على الكلام ، ويا لخطبها زفت وكبريت ، فقد كانت تطفح بهما ، وإن امتلأت كذلك بالسحر ، سحر جعلنى أهيم بكل كلمة فيها على الرغم من الجروح الدامية التى سببتها لى .

وكنت أحضر لها فى العشاء رغيفاً أبيض وآخر أسمر ، فضلاً عن القرص الوردية اللون التى كنت أخبزها لها أنا نفسى ، وكنت أختلس من أجلها كل ما كانت يداى تطولانه من مكرونة أو زبيب أو لوز أو كعك ، وآمل أن يغفر الله لى عما سرقته من أوعية يوم السبت التى كان النسوة يتركنها فى فرن المخبز لتسخن ، فقد كنت أنتشل منها إما قطع اللحم الصغيرة أو ساق دجاجة أو رأسها أو قطعة كرش أو شيئاً من الحلوى المطبوخة ، وكل ماستطعت أن أختلسه بسرعة ، وكانت هى تأكل حتى صارت ممتلئة الجسم ومليحة.

وكنت أضطر إلى المبيت بعيداً عن المنزل طوال الأسبوع فى المخبز ، وعندما أعود إليه فى ليالى الجمع كانت زوجتى تختلق عذرا ما ، فهى إما لديها حرقة فى فم المعدة ، أو نغز فى جنبها ، أو صداع ، أو فواق ، وأنت تدرى أعذار النساء ، ولقد مرت بى فترة عصيبة مضطربة من جراء ذلك ، ومما زاد الطين بلة أخوها ابن الزانية الذى كبر ، إذ كان يضع الأثقال فوق كاهلى ، وعندما أهم بضربه على ظهره كانت تفتح فمها وتشتمنى ، وكانت شتائمها من القوة بحيث أرى - سحابة خضراء تسبح أمام عينى ، وكانت تهددنى فى اليوم عشر مرات بطلب الطلاق ، رجل أخر فى مكانى كان يمكنه أن يرحل دون استئذان ويختفى ، ولكنى من طراز يتحمل ولاينطق بكلمة ، وماعساه المرء أن يصنع ؟ فالأكتاف من صنع الله وكذلك الشدائد.

وذات ليلة حلت كارثة بالمخبز ، فقد انفجر الفرن وشب حريق فيه ، فتوجهت إلى المنزل ، لأنه لم يكن لدى ماأصنعه سوى العودة إليه ، واعتقدت أنى بت حراً ، وأنى سأنعم بالنوم الهانئ على السرير فى منتصف الأسبوع ، وكنت لا أريد أن أوقظ المخلوق الصغير المستغرق فى النوم ، فتسللت على أطراف أصابعى ، وتراءى لى أنى لم أعد أسمع غطيطاً لنائم واحد فقط كالمعتاد ، بل غطيطين : أحدهما رفيع إلى حد ما ، والآخر كحشرجة الثور الذبيح ، وهو مالا أميل إلى سماعه ، وصعدت إلى الفراش ، فاسودت المرئيات فجأة أمام عينى ، فبجوار " إليكا " تبدت هيئة رجل ، رجل أخر فى مكانى كان يصدر من

الضوضاء والضجة مايكفى إيقاظ بلدة بأسرها من النوم ، ولكن خطر ببالى فى تلك اللحظة أنى قد أوقظ الطفل ، إذ ماذنب مخلوق ضئيل كهذا ، ولماذا أخيف طائر سنونو صغير ؟ ورأيت أن أؤاخذها على ذلك فيما بعد ، وعدت إلى المخبز ، وتمددت على جوال دقيق ، ولم أغمض عينى حتى الصباح ، وبت أرتعش كما لو كنت أصبت بالملاريا ، وقلت لنفسى :" كفاك تشبهاً بالحمار ، لن يقضى جمبل حياته كلها فى مص أصبعه ، ثمة حد للبلاهة حتى ولو كانت مثل بلاهته ".

وفى الصباح ذهبت إلى الحاخام أسأله النصح ، فأحدث ذلك هرجاً ومرجاً عظيمين فى القرية ، وأرسلوا فى طلب " إليكا " فى الحال ، فأتت تحمل طفلها ، فما الذى تظن أنها قد صنعته ؟ لقد أنكرت كل شئ إنكاراً تاماً ، وقالت :

– إنه مجنون ، أنا لاشأن لى بالرؤى والتخيلات.

فأغلظوا لها القول ، وحذروها وخبطوا لها على المنضدة ، على أنها استماتت فى الدفاع عن نفسها قائلة إن اتهامى لها باطل من أساسه ، وانحاز القصابون وتجار الخيل إلى صفها ، وجاء فتى من السلخانة إلى جانبى وقال :

– أنت محط أنظارنا ، أنت رجل مشهور .

وفى تلك الأثناء انملص الصبى من حضن أمه ، ولوث نفسه ، وإذ كان يوجد تابوت العهد فى المقر الحاخامى ، ولم يكن مسموحاً بما صنعه طفلها طردوها .

وسألت الحاخام :

– ماذا سأصنع ؟

فأجاب :

– لابد أن تطلقها فى الحال.

فسألته ثانية :

– ماذا لو رفضت هى ؟

فرد قائلاً :

لابد أن تكون البادئ بالطلاق ، هذا كل ماعليك أن تصنعه .

فقلت :

– إذن ، دعنى أفكر فى الأمر أيها الحاخام.

فقال :

– الأمر لايقتضى تفكيراً ، يجب ألا تبقى معها تحت سقف واحد .

فسألته :

– وإذا أردت أن أرى الطفل ؟

فأجاب :

– خل سبيل هذه العاهرة ، وصغارها من الزنا .

وكان الحكم الذى أصدره الحاخام هو ألا أجتاز عتبة باب بيتها مر ة أخرى ماحييت ، ولم يضايقنى ذلك كثيراً خلال النهار ، فقد رأيته أمراً محتوماً كالدمل الذى لابد من فقعه ، ولكن عندما تمددت على الأجولة بالليل شعرت بالمرارة الشديدة لكل ماحدث ، وأرقنى الحنين إلى " إليكا " والطفل ، وأردت أن استشعر الغضب ،ولكنى لسوء حظى الشديد لم أجد سبباً فى الواقع يدعونى إلى ذلك :

أولاً :(وهذا ما انصرف إليه تفكيرى) أن كل إنسان معرض للزلل أحياناً ، وأنت لاتستطيع أن تحيا معصوماً من الخطأ ، كما يحتمل أن الشاب الذى كان معها هو الذى أغواها وأعطاها هدايا ، ولم لا ، والنساء غالباً طويلات الشعر قصيرات النظر ، ثم ألا يحتمل أن يكون إنكارها لما رأيته أنا منها دليلاً على أن الرؤية كانت من جانبى وحدى فقط ؟ وحدوث الهلاوس أمر مسلم به ، فقد تبصر أنت شخصاً أو " مانيكاناً " أو شيئاً ما ، ثم تدنو منه فلا تقع له على أثر ، وإذا كان الأمر كذلك ، فانى أكون قد ظلمتها ، وعندما شطحت بى أفكارى إلى هذا الحد بكيت ، وبلغ من شدة نحيبى أن بللت الدقيق حيث أرقد ، وفى الصباح توجهت إلى الحاخام وأخبرته بالخطأ الذى وقعت فيه ، فكتب ذلك بقلمه ، وقال إنه إذا كان الأمر كذلك فسيعيد النظر فى القضية برمتها ، ولكن ليس لى أن أدنو من زوجتى حتى ينتهى إلى حكم فيها ، وإن جاز لى أن أرسل إليها خبزاً ونقوداً مع رسول.

(٣)

ومضت تسعة أشهر قبل أن يتوصل جميع الحاخامات إلى اتفاق ، والرسائل تغدو وتروح ، ولم أكن أدرى أن مسألة كهذه محتاجة إلى مثل هذا القدر الكبير من المعرفة ، وقد وضعت " إليكا " فى تلك الأثناء مولوداً جديد آخر هادئ ، إذ كان بنتا هذه المرة ، فذهبت يوم السبت إلى الكنيس ، ودعوت الله أن يباركها ، وهنالك ذكرونى بما جاء فى التوراة ، ثم أسميت الطفلة باسم حماتى عليها تستريح فى قبرها ، وراح يعظنى أجلاف القرية وجعجاعوها الذين كانوا يأتون إلى المخبز ، وروحت " فرامبول " كلها عن نفسها بشقوتى وعذابى ، على أنى وجدت الحل فى أن أصدق على الدوام كلام زوجتى ، وما الخير الذى يعود على من عدم التصديق ؟ وإن أنت لم تصدق زوجتك اليوم تزعزع إيمانك بالله نفسه غداً .

وعن طريق صبى الخباز الذى كان جاراً لها كنت أرسل إليها يومياً رغيفاً من القمح أو الذرة أو قطعة من الفطير ، وكذلك كنت أرسل إليها كلما أتيحت لى الفرصة جانبا من الحلوى المطبوخة أو شريحة من كعكة عسل النحل أو قرصة محشوة بالفاكهة أو الجبن ، وكل ماصادفنى ، وكان صبى الخباز هذا شاباً طيب القلب ، فكان كثيراً مايضيف هو شيئاً من عنده ، وإن كان قد ضايقنى كثيراً فيما مضى ، وشد أنفى ، ولكزنى فى ضلوعى ، على أنه صار كريماً معى وودوداً عندما بدأ يتردد على منزلى ، وراح يحيينى قائلاً:

أهلاً ياجمبل ، إن لك زوجة صغيرة غاية فى اللطف ، وطفلين جمبلين لاتستأهلهما .

فكنت أقول له :

- ولكن الناس يتقولون عليها .

فيقول :

- إذن فهم طوال الألسنة ، لايجيدون شيئاً سوى الثرثرة ، تجاهل ثرثرتهم مثلما تجاهلت برد الشتاء الماضى .

وذ\ات يوم أرسل الحاخام فى طلبى ، وقال لى :

- أو متأكد أنت ياجمبل أنك قد أخطأت فى حق زوجتك

فقلت :

- أجل ، إنى متأكد

- لماذا ؟ انظر هاهنا ، لقد رأيت أنت نفسك كل ماحدث

فقلت :

- لابد أنه كان خيالاً .

فقال :

- خيال ماذا ؟

فقلت :

- إنه فيما أظن خيال شعاع من الأشعة .

فقال :

- لك أن تعود إذن إلى منزلك ، أنت مدين بالشكر للحاخام يانوفر ، فقد وجد إشارة مبهمة لصالحك عند ابن ميمون .

فامسكت يد الحاخام وقبلتها ، وودت لو أنى انطلقت إلى المنزل فى الحال ، فالبعد عن الزوجة والطفلة فترة طويلة من الزمن ليس بالأمر الهين ، على أنى رأيت أن أعود إلى عملى ، ثم أعود بعد ذلك إلى المنزل فى المساء ، ولم أخبر أحداً بشئ مما تقدم على الرغم من أن قلبى كان متعلقاً بهناك إلى أقصى حد مثلما يتعلق بأحد الأعياد الدينية ، وقد عمل النسوة فى ذلك اليوم على مضايقتى والسخرية منى مثلما اعتدن أن يفعلن فى كل يوم ، ولكنى قلت لهن فى سرى : واصلن ثرثرتكن ، فالحقيقة قد ظهرت مثلما يظهر الزيت على وجه الماء ، ومادام ابن ميمون قد قال بأن قضيتى سليمة فهى سليمة ، وعندمّا غطيت العجين بالليل لكى يختمر أخذت نصيبى من الخبز وجوالاً صغيراً من الدقيق ، وشرعت فى التوجه إلى المنزل ، وكان القمر بدراً ، والنجوم تلتمع ، وهو مابعث على الرهبة في نفسى ، فأسرعت الخطى ، وامتد ظلى على الأرض طويلاً أمامى ، وكان الفصل شتاءً ، وقد تساقط الثلج منعشاً ، وخطر ببالى أن أغنى ، على أن

الوقت كان جد متأخراً ، ولم أكن أريد أن أوقظ من بالمنازل ، ثم شعرت بالرغبة فى الصفير ، ولكننى تذكرت أنه يجب الامتناع عن الصفير بالليل ، لأن ذلك يبعث العفاريت من مراقدها ، فلذت بالصمت ، وسرت بأسرع مايمكننى ، وعندما مررت بالازقنية المسيحية نبحتنى الكلاب الموجودة فيها ، فقلت لهم فى نفسى : " انبحوا ماشاء لكم النباح ، إن أنتم إلا كلاب ، أما أنا فرجل وزوج لامرأة جميلة وأب لأطفال يرجى لهم مستقبل عظيم ، وبينما أنا أدنو من المنزل أخذ قلبى يخفق بين جنبى ، كما لو كان قلب مجرم أثيم ، ولم يكن هذا شعوراً بالخوف ، ولكن قلبى توالت ضرباته بشدة ، ووجدت ألا سبيل للتراجع ، فرفعت المزلاج بهدوء ودخلت ، وكانت إليكا" نائمة ، ونظرت إلى مهد الطفلة الحديثة الولادة ، فرأيت وجهها ، وذلك على الرغم من أن النافذة كانت مغلقة ، فقد شق القمر لنفسه طريقا من خلالها ، فأحببت إياه بكل قسماته المنمنمة حالما وقع بصرى عليه ، ثم دنوت من الفراش ، فما رأيت إلا صبى الخباز نائماً بجوار " إليكا " ، وغاب القمر بغتة واحدة ، وأسودت الأشياء أمام ناظرى تماماً ، وعرتنى رجفة ، واصطكت أسنانى ، وسقط الخبز من يدى ، واستيقظت زوجتى ، وقالت :

– من هناك ، هيه ؟

فغمغمت :

– انه أنا .

فسألتنى :

– جمبل ؟ كيف جئت إلى هنا ؟ أظن أن هذا محرم عليك . فأجبتها وأنا أنتفض كالمحموم :

– الحاخام صرح لى بذلك .

فقالت :

– اصغ إلى ياجمبل ، اذهب إلى الحظيرة ، وانظر ما إذا كانت العنز بخير ، فالمرض باد عليها .

نسيت أن أخبرك بأنه كان لدينا عنز ، فلما سمعت بأنها موعوكة توجهت إلى الفناء ، فالعنز مخلوق صغير وديع أكن له من جانبى تقريباً شعوراً إنسانياً ، ثم عرجت على الحظيرة بخطى مترددة ، وفتحت الباب ، فألفيت العنز واقفة على قوائمها الأربعة ، فتحسستها من كل ناحية ، وجذبتها من قرونها ، وتفحصت ضرعها ، فلم أجد بها شيئاً يذكر سوى أنها أفرطت على الأرجح فى أكل لحاء الشجر ، فقلت لها :

– طاب مساؤك أيتها العنز الصغيرة ، دمت بخير ، وردت على البهيمة الصغيرة بـ " مآ" من فيها ، كما لو كانت تشكرنى على نيتى الطيبة ، وعدت فوجدت صبى الخباز قد اختفى .

وسألتها :

– أين الشاب ؟

فأجابت هى :

– أى شاب ؟

فقلت :

– ماذا تقصدين ؟ صبى الخباز الذى كنت نائمة معه .

فقالت :

– لعل ماحلمت به أنا هذه الليلة والليلة الماضية قد تحقق ، وجعلك عليل الجسم والنفس معاً ، إن روحاً شريرة قد تلبستك وأغشت بصرك .

وأنشأت تصرخ :

– أنت مخلوق كريه وشائه ، أنت شبح ، أنت جلف ، اخرج من هنا وإلا أيقظت فرامبول كلها من النوم بصراخى.

وقبل أن أتحرك قفز أخوها من خلف الفرن ، وعاجلنى بضربة على مؤخرة رأسى .. فظننته كسر رقبتى ، وشعرت بأنى قد ارتكبت خطأ فادحاً ،

فقلت:

– لاتثيرى فضيحة ، إن كل مايهمنى الآن هو ألا يتهمنى الناس باثارة الأشباح والأرواح الشريرة ، إن أحداً لن يمس خبزاً من صنعى ،

إذ كان هذا ماترمى هى إليه .

وباختصار طيبت خاطرها ، فقالت :

– كفاك إذن ، ألق بنفسك تحت عجل السيارات ، وليمزقك.

وفى صباح اليوم التالى كلمت صبى الخباز على انفراد ، وكنت أقول له :

" انصت هاهنا أيها الأخ "،" ماذا تقول " ، وهلم جرا .

فقال وهو يحدق فى كما لو كنت قد خررت من السقف أو من علو ما :

– أقسم أن من الأفضل لك أن تذهب إلى عشاب أو طبيب ، فأنا أخشى أن يكون بك مس من الجنون ، لسوف أشفيك منه .

واستمر الحال على هذا زمناً ، ولكى لا أطيل عليك فقد عشت مع زوجتى عشرين عاماً أنجبت هى خلالها ستة أطفال ، أربع بنيات وابنين ، وحدثت كل صنوف الأشياء ، ولكنى كنت لا أرى ولا أسمع ، وأكتفى بالتصديق.

قال لى الحاخام منذ وقت قريب :

" التصديق فى حد ذاته نافع ومفيد ، فانه مكتوب أن الإنسان الطيب يحيا بالإخلاص والوفاء".

وعلى حين بغتة أصاب المرض زوجتى ، وقد بدأ بورم بسيط لايذكر فى الصدر ، على أنه تبين لى فيما بعد أنه ليس مقدراً لها أن تعيش طويلاً ، وقد أنفقت عليها من مالى الكثير ، فقد سها على أن أخبرك أنى

كنت أعد من الأثرياء في " فرامبول " إذ كنت أمتلك وحدى مخبزاً لاينازعنى فيه أحد ، وكان الطبيب يعود إياها كل يوم ، كما أحضروا لها كل عراف فى الناحية ، ثم اعتزموا استخدام العلق ، والالتجاء إلى الحجامة بعد ذلك ، وأخيراً استدعوا لها طبيباً من " لوبلين " ، ولكن بعد فوات الوقت ، وقد دعتنى هى إلى فراشها قبل أن تموت ، وقالت لى:

– اصفح عنى ياجمبل .

فقلت :

– علامة أصفح عنك ؟ لقد كنت زوجة طيبة ومخلصة .

فقالت :

– وا أسفاه ياجمبل ! ما أقبح خداعى لك طوال هذه السنوات كلها ، أريد أن أذهب إلى خالقى مبرأة من كل ذنب ، ولهذا عولت على أن أخبرك بأن الأولاد ليسوا أولادك.

لو أن أحدهم ضربنى على رأسى بقطعة خشب لما أصابنى ذهول كذلك الذى أصابنى فى تلك اللحظة ، فسألتها :

– أولاد من هم إذن ؟

فأجابت :

– لا أدرى ، فثمة كثير من ... ، ولكنهم ليسوا أولادك

وبينما هى تحدثنى مالت برأسها إلى جنب ، وصارت عيناها كالزجاج ، وانتهى الأمر ، وإن بقيت على شفتيها المبيضتين ابتسامة ، وخيل إلى أنها تقول لى وهى ميتة :

– لقد خدعت جمبل ، هذه خلاصة حياتى .

(٤)

وذات ليلة عندما كانت فترة الحداد لاتزال قائمة جاءنى " روح الشر " نفسه ، وأنا راقد أحلم على أجولة الدقيق ، وقال لى :

– لماذا أنت نائم ياجمبل ؟

فقلت :

– ماذا كنت أعمل ؟ أو كنت آكل الـ " كريبلاخ "؟(٣)

فقال:

– العالم كله يخدعك ، عليك أن تخدعه بدورك.

فسألته :

– كيف أستطيع ذلك ؟

فأجاب :

– تستطيع أن تملأ جردلاً بالبول كل نهار ، ثم تفرغه فى العجين بالليل

ودع عقلاء فرامبول وحكماءها يأكلون خبزاً نجساً .

فقلت :

– ماذا عن الحساب فى اليوم الآخر ؟

فقال :

– ليس ثمة يوم آخر ، لقد احتالوا عليك وأدخلوا فى روعك أنت تحمل قطة فى بطنك ، فياللهراء !.

فقلت :

– حسن إذن ، وهل ثمة رب ؟

فأجاب :

– ليس ثمة رب.

فقلت :

– ماذا ثمة إذن ؟

فقال :

– وحل كثيف وعميق .

فلما سمعت منه هذا الكلام ، وكان يقف أمام ناظرى بلحية تشبه لحية الجدى ، وبقرن ، وأسنان طويلة ، وذيل ، أردت أن أشده من ذيله غير أنى سقطت من فوق أجولة الدقيق ، وكسر لى تقريبا ضلع ، ثم وجدتنى مضطراً إلى تلبية نداء الطبيعة ، فلمحت عند مرورى العجين المختمر ، فبدا وكأنه يقول لى : " هيا افعلها " ، وباختصار تركت نفسى على سجيتها ، وجاء صبى الخباد فى الفجر ، وقمنا بالعجن معاً ، ونثرنا بذور الكروياء على العجين ، ثم أعددناه لينضج ، ثم انصرف هو وتركنى جالساً فى الخندق الصغير المواجه للفرن على كومة من الخرق ، وقلت لنفسى : " هاأنت ياجمبل قد انتقمت منهم لنفسك جزاء مالطخوك به من عار وخزى ، وتلألأ الصقيع بالخارج ، على أن الجو كان دافئاً بجوار الفرن ، واللهب يلفح وجهى ، فملت برأسى وأغفيت ، ورأيت حلماً فى الحال ، رأيت " إليكا " فى كفنها ، وهى تراجعنى قائلة :

– ماذا صنعت ياجمبل ؟

فقلت وقد بدأت أبكى :

– كل هذا راجع إلى خطئك أنت .

فقالت :

– أنت غبى وأبله ، أو كل شئ زائف لأنى خنتك وغدرت بك ؟ أنا ماخدعت أحداً إلا نفسى ياجمبل ، أنا الآن أجازى عن كل ماصنعته يداى ، أما أنت فهم لايدخرون لك شيئاً هنا.

ونظرت إلى وجهها ، فرأيته أسود ، فأجفلت مذعوراً ، وتيقظت من نومى وبقيت جالساً كالأبكم . لقد

أيقنت أن كل شئ مرده إلى الله ، وأنى كدت أخسر الحياة الأبدية بسبب زلتى لحظة لولا أن أعاننى الله ، ولذلك أمسكت بالمجرفة الطويلة وأخرجت الأرغفة ، ونقلتها إلى الفناء ، وبدأت أصنع حفرة فى الأرض - المتجمدة بفعل الصقيع ، وعاد الصبى مساعدى وأنا أحفر ، فقال وقد امتقع لونه كالجثة :

- ماذا تصنع ياريس ؟

فقلت وأنا أدفن كل الأرغفة أما مناظريه :

- أنا أعرف ما أصنع .

ثم عدت إلى المنزل ، وأخرجت ماادخرته من مال فى مكان آمن ، وقسمته بين الأولاد ، وقلت لهم :

- لقد رأيت أمكم الليلة ، لقد تفحمت المسكينة.

وبلغ من شدة ذهولهم أن لم ينطقوا بكلمة واحدة.

وقلت :

- أترككم بخير وعافية ، انسوا أنكم عرفتم شخصاً اسمه جمبل كان موجوداً على ظهر الدنيا .

وارتديت معطفى القصير ، ولبست حذائى، وأخذت الحقيبة التى كنت أضع فيها شال الصلاة بيد والعصا باليد الأخرى ، وقبلت الـ " ميزوزا"(٤) وعندما أبصرنى الناس فى الشارع دهشوا للغاية وسألونى :

- إلى أين أنت ذاهب ؟

فأجبتهم :

- إلى الدنيا الواسعة .

وهكذا رحلت عن "فرامبول " ، وطوفت فى الأرض ، ولم يهمل الناس الطيبون أمرى ، وبعد سنوات طويلة صرت عجوزاً أشيب الشعر ، وقد سمعت خلالها الكثير من المزاعم والأكاذيب ، ولكن من طول ماعشت أدركت أن ليس فى الحقيقة ثمة أكاذيب ، فكل ما لايحدث لنا فى الواقع نحلم به فى الليل ، وهو قد يحدث لامرئ إن لم يحدث لغيره ، وهو قد يحدث غداً أو بعد قرن من الآن إن لم يحدث اليوم أو العام المقبل ، فما الفرق المترتب على ذلك إذن ؟

لقد سمعت فى كثير من الأحيان حكايات كنت أقول عنها : " ماهى حكاية لايمكن أن تحدث " ، ولكن قبل أن ينقضى عام أسمع أنها قد وقعت فى مكان ما .

ورحت أتنقل من مكان إلى مكان ، وأكل على موائد غريبة ، وأروى من وقت لآخر حكايات من نسج خيالى عن الجن والسحرة وطواحين الهواء وماشابهه ذلك ، وهى حكايات بعيدة الحدوث يأبى العقل أن يصدقها ، ويجرى الأطفال خلفى طالبين منى أن أروى لهم قصة ، وقد يطلبون منى أحياناً أن أروى لهم قصصاً معينة ، فأحاول أن أدخل السرور على قلوبهم ، على أن فتى بدين قال لى ذات مرة :" لقد قصصت علينا هذه القصة ذاتها من قبل أيها الجد ، وكان الصغير الفظ محقا فيما قاله.

وكذلك كان الشأن بالنسبة للأحلام ، فمع أنى تركت " فرامبول " منذ سنوات طوال ، إلا إننى حالما أغمض عينى أجد نفسى هناك من جديد ، ومن تطن أنى أرى ؟ ،" إليكا " وهى واقفة بجانب حوض الغسيل مثلما حدث فى أول لقاء لنا ، وإن كان وجهها يبدو أكثر إشراقاً ولمعاناً ، وعيناها ترسلان شعاعاً كذلك الصادر من عينى قديسة ، وتروح تحدثنى بلغة غريبة عن أشياء عجيبة ، وعندما أصحو أنسى كل شئ ، غير أنه مايكاد ينتهى الحلم حتى أستشعر راحة، فقد كانت تجيب عن كل تساؤلاتى ، وكانت أجوبتها شافية تماماً ، وكنت أناشدها وأنا أبكى قائلاً :

– دعينى أكن معك .

فتعزينى قائلة :

– كل آت قريب .

وكانت تضربنى أحياناً ، ثم تقبلنى وتبكى على وجهى ، وعندما استيقظ أشعر بملمس شفتيها وطعم الملح فى دموعها .

لاريب أن العالم بأسره عالم خيالى ، ولكن هاهى المرة الوحيدة فحسب التى يقترب فيها من العالم الحقيقى ، فقد استقر النعش الذى يحمل الميت عليه إلى بعيد – على باب الكوخ حيث أرقد ، واستعد حفار قبور اليهود بمجرافه ، والقبر ينتظر والديدان جوعى ، والأكفان التى أحملها معى فى جوال الشحاذة جاهزة وثمة شحاذ آخر صفيق الوجه ينتظر أن يرث فراشى المصنوع من القش ، وعندما يحين الوقت سأنطلق فرحاً ومسروراً أيا كان الذئ ينتظرنى هناك ، لأنه سيكون حقيقياً خالياً من التعقيد والسخرية والغش ، ولن يخدع أحد هناك أبداً جمبل ، فلله الحمد والمنة .

إسحق باشيفس سنجر

– ولد إسحق باشيفس سنجر ببولندا عام ١٩٠٤ لوالدين يهوديين أرثوذكسيين.

– كان والده حاخاماً متزمتاً ومتشدداً فى معظم الأمور بما فى ذلك نظرته إلى الأدب ، إذ كان يراه مجافياً للإيمان تماماً.

– تربى على الاستقامة والالتزام بأحكام الدين فى وارسو ، حيث تلقى تعليمه الأول.

– شب على حب الأدب وتزايد اهتمامه به على الرغم من تزمت والده وتشدده ، وبدأ يكتب القصائد بالعبرية والقصص وهو فى الرابعة عشرة من عمره مما سبب الكدر والغم لوالديه كثيراً.

– قضى أربع سنوات فى بيلجوراى (قرية جده) ، وقد ألهمته تلك الفترة بعض أعماله القصصية والروائية.

– عاد إلى وارسو عام ١٩٢١ ليلتحق بالمعهد الربى ، ولكنه تركه بعد عام فقط للعمل بالصحافة والأدب.

– نشر أول قصة قصيرة له عام ١٩٢٥.

- ظهرت أول رواية له وهى " الشيطان فى جوارى " مسلسلة عام ١٩٣٤.

- هاجر إلى الولايات المتحدة عام ١٩٣٥ ، واستقر فى بروكلين ، وتوقف إبداعه الأدبى فترة من الزمن ، إذ تلقى صدمة ثقافية وتعرض لاختبار قاس ، إذ تبين له أن البيدية(*) ليس لها مستقبل فى أمريكا.

- فى عام ١٩٤٣ عادت إليه طاقته الإبداعية ومقدرته على الكتابة ، ومنذ ذلك الوقت رسخت قدماه فى حقل الأدب من خلال سلسلة من الأعمال الأدبية الناجحة وأصبح كاتب البيدية الأول فى مجال الرواية والقصة القصيرة والمقال ، فقد جال بقلمه فى شتى الموضوعات التى تمس الحياة اليهودية ، مكرساً حياته -كما يقول أحد النقاد - للكتابة عن عالم تحطم بطريقة وحشية قاسية ، وأنجز عمله بلغة هى نفسها على وشك الانقراض والاندثار.

- من أعماله الروائية :

* الشيطان فى جوارى (١٩٣٤ - ١٩٣٥) . وهى رواية قصيرة تتناول فكرة المسيخ الدجال فى القرن التاسع عشر.

* عائلة موسكات (١٩٥٠).

* ساحر لوبلين (١٩٦٩٠) ، وهى رواية تدور أحداثها فى إحدى المدن البولندية فى أواخر القرن التاسع عشر ، حيث يغرق ساحر يهودي نفسه فى الملذات الحسية، ثم ينتهى به الحال إلى الزهد والتنسك.

* مالك العزبة (١٩٦٧).

* العزبة (١٩٦٩)

* الأعداء : قصة حب (١٩٧٢).

* شوشا (١٩٧٨) .

* التائب (١٩٨٣).

- ومن مجموعات قصصه القصيرة :

* جمبل الأبله (١٩٥٧).

* سبينوزا شارع السوق (١٩٦١).

* يوم جمعة قصير (١٩٦٤) .

* جلسة (١٩٦٨).

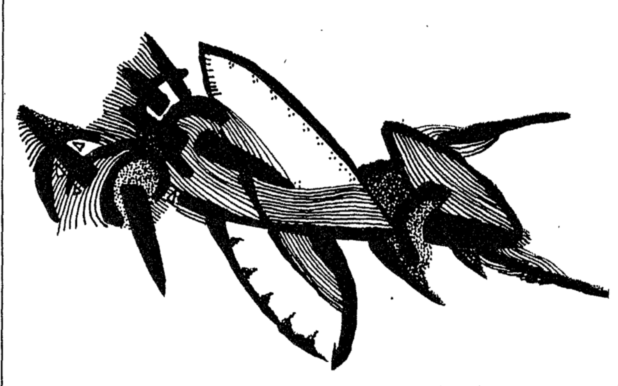
* صديق كافكا (١٩٧٠).

* تاج من القش (١٩٧٣).

* حب قديم (١٩٧٩).

* الصورة وقصص أخرى (١٩٨٥).

- كذلك نشر ثلاثة كتب تشتمل على ذكرياته هى :



* فى بلاط والدى (١٩٥٩).
* صبى صغير يبحث عن الله (١٩٧٦).
* شاب صغير يبحث عن الحب (١٩٧٨).

فضلاً عما نشره من بعض الكتب للأطفال .

– حصل على جائزة الكتاب القومى مرتين (الأولى عام ١٩٧٠ والأخرى عام ١٩٧٤) ، ثم توجت أعماله بجائزة نوبل للآداب عام ١٩٧٨.

– توفى عام ١٩٩١.

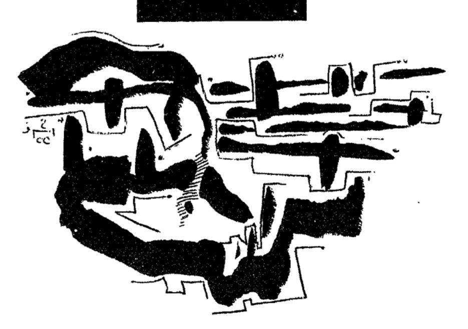
١– أسماء القرى والمدن الواردة فى القصة بولندية.

٢– القندلفت : يرعى شئون الكنيس (المعبد اليهودى ويحافظ على ممتلكاته . يرجع أصل التسمية إلى لفظة يونانية معناها : مشعل القناديل.

٣– كريبلاخ : فطيرة محشوة باللحم المفروم ، معروفة بهذا الاسم عند اليهود.

٤–ميزوزا : قطعة من الرق ينقش على وجه منها الآيات من (٩:٤ – إصحاح ٦) والآيات من (١٣ :٢١ – إصحاح ١١) من سفر التثنية – أحد أسفار التوراة الخمسة وعلى الوجه الآخر اسم الله) يضعها اليهودى فى حرز يعلقه على عضد باب منزله بقصد توقى الأذى والشرور.

(*)اليدية (اليدش : لهجة ألمانية تكتب بحروف عبرية ويتحدث بها يهود شرق أوربا منذ العصور الوسطى – يطلق عليها لغة تجاوزاً .



اخـــتراق

د. فخرى لبيب

كان فى كامل أبهته ، وأبهى زينته ، يستعرض جنوده ، عندما نجح أحد ضباط الاستعراض فى الوصول إليه، وإطلاق الرصاص عليه ، فمات.

ففى الفجر اقتحموا منزلى . أنا لم أقتله ، ولم أشارك أو أحرض على مثله . بل ربما كان يمكن أن أقتل أنا أيضا ، لا لأننى من أنصاره ، فأنا خصمه ، لكننى أيضا خصم من مثلوه .الرئيس كان قد أعد كشوف اعتقال قبل اغتياله ،وهاهو يستكملها الليلة بعد وفاته.

قال الضابط:

-جهز نفسك والمدام.

كان القبض علىّ فى تلك المناسبة مسألة غريبة ، لكن الأمر أصبح أكثر غرابة بعد أن طلب هذا الضابط المتجهم أن استعد لإصطحابى أنا وزوجتى . قلت له:

-والمدام ليه؟

لم يكلف نفسه عناء الإجابة . كررت السؤال ، فرد وهو لا ينظر ناحيتى:

-دى الأوامر . وكلها خمس دقايق وترجع تانى.

قالت ابنتى ، الطفلة الكبرى (أكبر من أختها بعشر دقائق) :

-دول زوار الفجر يا بابا؟

قلت لها مؤكدا:

-بالضبط يا بنتى.

نظر الضابط الينا مندهشا .

قالت زوجتى فى انزعاج شديد:
-والبنتين ، دول أطفال ، آخدهم معايا
قلت أحاول تهدئتها:
-ماينفعش
قالت:
-الضابط بيقول خمس دقايق وهرجع .آخدهم معايا وارجع بيهم.
قلت لها:
-متصدقيش حكاية الخمس دقايق دى. أنا قبل كده خدونى خمس دقايق رجعت بعد خمس سنين.
-قال الضابط متأففا:
-وبعدين؟.
قالت زوجتى فى عناد:
-أنا مش هنزل من غير البنتين.
قلت لها
-هيرموا البنتين فى الشارع ، ويخدونا احنا. وكده مش هنعرف مصيرهم إيه.
إنثالت دموع زوجتى . لا أدرى لماذا هى ، فى حين لا علاقة لها بالنشاطات السياسية . لم أود مناقشة هذه الفكرة معها ، لكننى حاولت تشجيعها . إن هذه العملية لعبة خبيثة لإثارة قلق لاحد له فى نفسى . أنا لا أدرى الآن إلى أين زوجتى ؟ وكيف تواجه التجربة ولاخبرة لها؟ والبنتان الطفلتان ماذا ستفعلان؟ وماذا سيحل بهما ؟ بل أنا نفسى إلى أين ؟.
أخذت ابنتى التوأمتين إلى الحجرة الداخلية . قالت الصغرى مشجعة:
-ولا يهمك يا بابا
ثم تساءلت فى براءة.
-بس ماما هيودوها فين؟.
قلت لهما أن يضيئا الشقة كلها ، وألا يفتحا الباب لأحد لا يعرفانه .عليهما عندما يسمعان وقع أقدام السكان وهم ينزلون إلى صلاة العيد (فاليوم عيد الأضحى) أن يفتحا الباب ويخبراتهما بما حدث . ثم عليهما أن يتصلا صباحا بالأهل بالهاتف ،ليأتى إليهما من يرعاهما.
بعض الجيران كانوا قد استيقظوا استعدادا للفجر . هم الذين دقوا الباب ليعرفوا ماذا حدث وليطمئنوا الفتاتين ألا يخشيا شيئا ، حتى يجئ الأهل.
فى السيارة ظلت دموع زوجتى تنساب هاطلة .كنت أحس أننى المسئول عما هى فيه . وعجزت كلماتى عن مواساتها . ضغطت على يدها ، فهمست فى خوف:
-البنات؟.
قلت مهدئا:
-ربنا معاهم .إن شاء الله هيبقو فى خير ، وألف من ياخد باله منهم.
وصلت السيارة إلى ليمان طره . أنا أعرفه . شددت على يديها :
-المهم دلوقت خدى بالك من نفسك . وأنا لازم هشوف سكة للبنات بره .

لم أكن أدرى كيف .كل الأشياء مبهمة كالظلام الذى يكتنفنا .كان علىّ أن أمد لها خيط أمل تمسك به، الجو فى إدارة الليمان شديد التوتر. التفتيش الذاتى خشن ، وتفتيش الحقيبة بما فيها فظ عنيف أشار شخص يرتدى الملابس الملكية (لابد أنه ضابط أمن الدولة) أن أدخل مباشرة قال شاويش لآخر:

—دا أصله مش منهم.

يبدو أن هنالك إجراءات إضافية لمن يكون «منهم» لكن من هم «منهم» هؤلاء؟

دفعنى أحد الشاويشين أمامه إلى العنبر . سلمنى إلى خفر الليل الذى ادخلنى إحدى الزنازين الزنزانة مليئة بنائمين مرصوصين على الأرضية ،كجثث ضحايا مذبحة .الشئ الوحيد الذى يدل على أنهم ما زالوا أحياء هو تلك الأنفاس التى تتراوح من شخير مدو إلى همهمة غائمة كأنما هنالك من يبتلع أحلامه.

استيقظ أحدهم . دعك عينيه . قال فى كلمات متثائبة:

—أهلا يا زميل.

طمأنتنى التحية . إنها أقرب لكلمة سرية شفرية ، لجماعة ما، هى جماعتى . استيقظ أكثر نهض إلى قدميه .فرد ذراعيه مرحبا.

—زميل فكرى! أهلا وسهلا .حمد الله على السلامة.

تعرفت عليه . زميل التقيت به فى أكثر من اجتماع .جلسنا معاً فوق نمرته. استيقظ بقية الزملاء على مراحل .حييت من أعرف .وتعرفت بمن لم أكن أعرف.

سمعنا ضجة تقترب من العنبر . أصوات صراخ وشتائم فتح الباب وأندفع منهم بشر معصوبى الأعين ،مقيدى الأيدى خلف الظهور ، والضرب العشوائى ينهال عليهم. أسرعت إلى نافذة الزنزانة أرى. كانت هنالك مجموعة من جنود الأمن المركزى على رأسها ضابط ، يسوقون أمامهم مجموعة من الشباب . صرخنا فيهم أن يكفوا .وانتفض العنبر بدق الأبواب و«القروان» الفارغ –صعق الضابط وجنوده فتوقفوا مبهوتين، ثم سرعان ما نكصوا على أعقابهم وغادروا .كيف وصل هؤلاء إلى هنا . المفروض أن يسلموا بضاعتهم عند باب الليمان ويعودون . هذه عملية توصيل من الباب إلى الباب ، من غرف النوم إلى الزنازين . وتذكرت قول الشاويش عند البوابة ، «إننى لست منهم ».. إذن فهؤلاء هم« منهم» الذين قصدهم الشاويش.

نادى أحد الزملاء:

—يا غفر الليل.

همس زميل إلى جوارى:

—أصله معرفة من حبسات قديمة.

طلب الزميل من غفير الليل أن يفتح لنا لنرسل لهؤلاء القادمين الجدد، طعاما وماء وبطاطين، وأن يعالج زملاؤنا الأطباء المصابين منهم. أرسلنا لهم كل ما عندنا .لكن الشاويش رفض مسألة الإسعاف تلك.

قال الشاويش فى إزدراء:

—انتوا انقذتوهم .والأمن المركزى كان هيعملهم كفتة. والمصيبة إن اخوانهم مفتحوش خشمهم ولا بكلمة واحدة.

همس الزميل الذى إلى جوارى :

—أصل الصف بتاعنا ودا تجمع وشيوعيين .والصف اللى قدامنا دا .جماعات واخوان مسلمين.

-والأدوار اللى فوقينا؟.
-جنائيين.
-الكل فى عنبر واحد!.
-ودور واحد كمان . واضح إنها حملة واسعة وسريعة ،وبعدين يفرزوا براحتهم.
-على رأيك ،ماتفرقش معاهم.
-أو يمكن قاصدين ، عشان الإدارة تستخدم الجنائيين إذا لزم الأمر.
-كله جايز!.

كل الأشياء تداخلت .القتلة والذين يفترض أن يكونوا ضحاياهم، فى عنبر واحد، بل فى دور واحد أيضا. الجماعات والاخوان منقسمون إنقسامات شديدة .هنالك الجهاد ،والجماعة الإسلامية فى الجامعات، والتكفير والهجرة ،ومن كفر التكفير والهجرة ،ومن كفر الذين كفروا التكفير والهجرة، والفرماوية ،والبيان والتبين ،والدعوة للمعروف والنهى عن المنكر ،والإخوان المسلمين إنهم يكفرون بعضهم البعض ، لكنهم جميعا يتفقون على تكفيرنا.

أين زوجتى الآن؟ وماذا حل بابنتي؟ سألت أحد الزملاء عن أخبار الاتصال بالخارج ، قال إن الظروف صعبة للغاية ، بل تكاد تكون مستحيلة . أخبرته أن زوجتى قبض عليها ، ولا أدرى إلى أين أخذوها .كما أننا تركنا إبنتينا الطفلتين بمفردهما فى الشقة . وأود أن أعرف أين هما الآن ؟ قال الزميل أن زوجتى لابد قد أرسلوها إلى سجن النساء بالقناطر .فهذا ما حدث لبعض الزملاء هنا معنا . أما البنات فتلك مشكلة.

أراحني بعض الشئ ، ذهاب زوجتى إلى سجن النساء .هنالك زميلات سوف يتعرفن عليها ويعملن على مساعدتها . لكن القلق على طفلتى يزداد يوما بعد يوم.

اليوم الجمعة . بعد انتهاء صلاة الظهر الجماعية ، كبر أحدهم ثم أعلن الجهاد على الكفرة .فجأة هاجمونا بقطع من الأخشاب والحديد ،غير أن الزملاء كانوا مستعدين بأدوات مماثلة . وارتفع صراخ الجنائيين ضدهم لعدوانهم . ووصل مأمور السجن ومساعدوه ،وهاجمه الزملاء بأنه وراء تلك المؤامرة ،فالمعروف عنه أنه رجل الأجهزة الأمنية السياسية ، وإدارته لليمان تقوم على الدسائس والوقيعة.

لم يزعجنى كل ذلك، لكن الذى أزعجنى حقا هو أن هؤلاء الذين قدمنا لهم ما كان لدينا من ماء وطعام وغطاء هم الذين قاموا بتلك الهجمة.

أصحوا فى الفجر على عديد من المؤذنين . كل فريق له مؤذنه، وله إمامه عند الصلاة . لا يصلى عضو فى فريق وراء إمام فريق آخر، كل فريق منهم هو وحده الجماعة المسلمة ،وليس جماعة تعنى جماعات المسلمين .الأسئلة الحائرة تهاجمنى .لماذا نحن هنا ؟ هل أخطأت الحكومة فأعتبرتنا فصيلا من فصائل الجماعات؟ أم هل خشيت الحكومة أن تضرب الجماعات فيخلو لنا الجو ، فقطعت علينا الطريق مسبقا ؟ أم هل هى كشوف بدأت فى سبتمبر ،والحكومة تستكملها بغض النظر عن أى جديد ؟ وأتذكر ابنتى فاختنق . أين هما الآن؟ ماذا تأكلان وكيف تنامان ؟ وماذا عن المدرسة والمذاكرة؟ وماذا اجتر ، وماذا ،وماذا ؟ لكننى أسعى جاهدا ألا أظهر شيئا . مخاوفى فى أوقات الفجر والطابور ،عندما أكون بمفردى ، أو أستطيع أن أكون بمفردى.

التضييق شديد . مر شهر وآخر ولا بصيص يطمئننى على ابنتى ، بل وعلى زوجتى أيضا .هى فى سجن القناطر ، لكن ماذا يحدث فى سجن النساء ؟ وهل الزميلات محبوسات مع الاخوات المحجبات

والمنقبات ؟ وهل يجرى هنالك مثلما يجزى هنا؟.

جاء فريق من رجال الدين الرسميين لمناقشة الجماعة بهدف «هدايتهم وإعادة تربيتهم» كما يقولون. بدأ اللقاء بمندوبين عن الجماعة الإسلامية (جماعة «طلاب الجامعات) وجماعة الدعوة للمعروف والنهى عن المنكر .قائد الليمان الخبيث ترك الميكروفون الذى فى حجرته ، التى يجرى فيها اللقاء ، تركه مفتوحا على عنبرنا . وبذا سمعنا كل ما دار تفصيلا . قال ممثل الجماعة:

«نحن أبناء النظام . نحن حماة الأمن القومى .لقد جربتمونا من قبل فى الجامعة ، نحسن فى مواجهة اليساريين ، ونحن الآن على استعداد لمواجهة كل الجماعات الدينية المزعومة . نحن ابناؤكم ، فإن كنا قد أخطأنا ، شدوا منا الآذان ، لكن لا تدخلوننا الليمان» ،وقهقه بعض السادة الرسميين الموقرين ، قالوا:

-خيرا إن شاء الله .

كان يجلس إلى جوارى فى حوش العنبر ،ونحن نستمع إلى ما يجرى هنالك فى مبنى الإدارة، واحد من الجهاد وآخر من التكفير . سألت ابن الجهاد عن رأيه ، وأبدى امتعاضه ، وقال وهو يهز رأسه : خائن ، وسألت ابن التكفير عن رأيه ، فقال فى حسم : كافر يا الله ، ما هذا الجنون الذى نعيشه ، وماذا يجرى فى البلد الآن؟ أحاول أن ألملم نفسى . الأفكار متبعثرة لا تكاد تلتئم . تبدو كخطوط متشابكة أو خيوط متداخلة ، لايبين أولها من آخرها.

أجلس متفردا ، أسرح بعيدا وراء الأسوار سمعت أحد الزملاء ينادى أسمى . أسرعت إليه، أخبرنى أنه قد وصلنى أكل وطرد ملابس داخلية .كان ذلك أول خيط يجيئنى من الخارج . أمسكت الطرد بلهفة أقرأ ما هو مكتوب عليه، لعلنى أعرف الراسل من خطه ، لم يكن الخط خط زوجتى ولا خط التوأم. كان الخط متموجا غير واضح . لابد أنه خط ابنتنا الكبرى التى تعيش بعيدا عن القاهرة .كلما أمعنت النظر فى الخط كلما ايقنت انه خطها .ليت الأمر يكون كذلك.

أخذت غيارا داخليا ، توجهت إلى دورة المياه حتى استحم .خلعت نظارتى . اغتسلت وارتديت الفانلة أحسست بشئ غريب فى حمالتها اليمنى .كانت أكثر سمكا من المعتاد . الفانلة جديدة. فما هذا الذى بها ،خلعتها . شئ ما كان مدسوسا ومخاطا حوله .فى سرعة محمومة أعملت أسنانى فى الخيط أفرقه . وجدت أمامى رقعة قماش صغيرة، وعليها كتابة . ارتديت النظارة فى سرعة .كانت رسالة:

«حبيبنا بابا . وحشتنا خالص . نحن بالشقة معا . لا تقلق علينا .معنا نقود كثيرة ، ولا ينقصنا سواكم .ماما بخير فى القناطر ومطمئنة علينا . شد حيلك وحاول توصلنا أى طلب

(سمسة توتا كوكى)

هن بناتى الثلاث استخدمن أسماء هن الدلع كأسماء سرية.

أنا بهن الآن أقوى من جدران الليمان.

وكدت من فرحتى أن أترك الحمام وأنا عريان.

٢٠٠٣/٦/٢٩



الخوارزمى .. والأرقام العربية

وديع أمين

لقد فرضت التطورات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والفكرية عبر سلسلة من التغيرات التحول من مجتمع القبيلة والاقتصاد الرعوى البدائى إلى مجتمع مكة المدنى التجارى المنظم، ثم إلى مجتمع دولة دمشق وبغداد مجتمع الامبراطورية الإسلامية القائم على الاقتصاد التجارى والبضائعى والمبادلات العالمية والتوسع فى المعاملات التجارية . وقد أدى هذا التطور والتقدم التجارى إلى دفع مقتضيات التجارة والمحاسبة العرب إلى إحداث انقلاب فى علم الحساب تماما على نحو ما فعل الفينيقيون من قبل .لقد ابتكر العرب فى العصر العباسى فى مجال العلوم والرياضة استعمال نظام الترقيم بدلا من حساب الجمل الذى كان سائدا فى العصور القديمة إذ اطلع العرب على حساب الهنود، وأخذوا عنهم نظام الترقيم ، إذ رأوا أنه أفضل من حساب الجمل .وكان لدى اليهود أشكال مختلفة فاختاروا نظامين عرف احدهما بالارقام الهندية((١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥) وهى المستعملة فى أغلب البلاد العربية فى المشرق ، وعرفت الثانى باسم الأرقام الغبارية(5,4,3,2,1)وهى المستعملة فى بلاد المغرب العربى . وكانت سائدة فى الاندلس العربية ومنها انتقلت إلى أوروبا وتعرف هناك خطأ بالأرقام العربية .أما الأصل فى تسميتها غبارية فهو أن الهنود كانوا ينثرون غبارا على لوح من الخشب ويرسمون عليه الأرقام .وفى هذين

النظامين للأرقام استعمل الصفر الذى استخرج مركز الدائرة فى الوسط ليعبر به عن الصفر فى الأرقام الهوائية أى الأرقام العربية .بينما استعملت الدائرة ال('Zero) لتكون الصفر فى الأرقام الغبارية .كما أن للصفر الذى ابتكره العرب ميزة كبيرة فى الحساب .فقد كان الهنود يستعملون الدائرة أو الفراغ لتدل على الصفر ،فنقلت هذه النقطة أو الدائرة إلى العربية باسم الصفر ،واستعملها الفرنج متطورة إلى('Zero) .ويرجع الفضل فى نقل هذه الأرقام واستعمالها إلى العالم العربى الأشهر محمد بن موسى الخوارزمى،وهو أول من أوردها فى كتابه «الجبر والمقابلة» الذى وضعه حوالى سنة ٢٠٠ هـ نزولا على رغبة الخليفة المأمون ، وكان كتابه الأول من نوعه من حيث الترتيب والتبويب والمادة.

وكان العرب قبل استعمال الأرقام العربية الهوائية فى المشرق والأرقام الغبارية فى المغرب يستعملون حساب الجمل والمقصود وبالجمل هو استخدام الحروف الابجدية للدلالة على الأعداد ، حيث كان كل حرف يمثل قيمة عددية وذلك على النحو التالى ،فقد كان حرف(أ) يمثل العدد واحد، والحرف(ب) يمثل العدد اثنين، والحرف (ج) يمثل العدد ثلاثين، وهكذا حتى الحرف (ى) الذى يمثل رقم عشرة .ويمثل الحرف(ك) عدد عشرين ،ويمثل الحرف(ل) عدد ثلاين، ويمثل حرف(م) عدد أربعين ،ويمثل حرف(ن) عدد خمسين ،وهكذا حتى عدد مائة، ويمثل حرف(ر) عدد ٢٠٠ ،ويمثل حرف (ش) عدد ٣٠٠ ،ويمثل حرف(ت) عدد ٤٠٠ ،ويمثل حرف(ث) عدد ٥٠٠ ، وهكذا حتى عدد ١٠٠٠ الذى يمثله حرف(غ).

وليس ثمة وجه للمقارنة بين سهولة استعمال الأرقام العربية ، وصعوبة استعمال حساب الجمل فمن السهولة بمكان تركيب أى عدد مهما كان كبيرا من هذه الأرقام الهندية أو العربية . وقد أدى اختراع الصفر الذى ابتكره العرب كذلك والذى يعتمد عليه فى التعداد العشرى إلى تحقيق الثورة الثانية فى الرياضيات منذ عهد الفينقيين.

ولد محمد بن موسى الخوارزمى فى خوارزم ثم انتقل للإقامة فى بغداد فى عصر المأمون الذى جعله مشرفا على بيت الحكمة الذى يطلق على مكتبة بغداد العامرة، وكانت تحوى مائة ألف مخطوط وكتاب وفقا لمصادر المؤرخين ،لقد عاش الخوارزمى فى عصر ملئ بالاختراعات والاكتشافات العلمية تلبية لسد حاجة الامبراطورية الإسلامية النامية فى التقدم والازدهار فى زمن الرشيد والمأمون، وبرز الخوارزمى فى العلوم والرياضيات والفلك والجغرافيا . ويعد الخوارزمى أول من وضع كتاب منهجى فى علم «الجبر والمقابلة» وأول من استعمل كلمة جبر للتأكيد على هذا العلم المعروف بهذا الاسم ، ولا تزال كلمة **Algebra** مستعملة فى اللغات الأجنبية حتى الآن ،وهو أول من ألف فيه بطريقة منتظمة، وكان كتابه المصور الذى اعتمد عليه فى أوروبا وكان أثره فى تقدم علم الجبر لدى الأوربيين . وإن كان ما ألف فيما بعد كان مبنيا عليه ، وبقى عدة قرون

مرجعاً للعلماء والاعتماد فى بحوثهم الرياضية.

ويقول محققان الدكتوران مصطفى مشرفة ومرسى أحمد عن نسخة محفوظة باكسفورد بمكتبة بودلين عام ١٩٣٧ وقد كتب فى القاهرة سنة ٨٤٣هـ : إن حل المعادلات الجبرية يرجع إلى ما قبل الميلاد بنحو ألفى سنة لدى البابليين ، وأن قاعدة حل المعادلات من الدرجة الثانية كانت معروفة عند الإغريق والهنود ،ولاشك أن الخوارزمى قد أطلع على ما لدى الهنود والإغريق من علم رياضى، لكنهما لم يعثرا على كتاب يشبه كتاب الخوارزمى ، وانهما يميلان إلى الظن بأنه لم يكن قبل الخوارزمى علم يسمى الجبر، وتتجلى عبقرية الخوارزمى، فى أنه خلق علما من معلومات مشتتة فى زمانه وغير متماسكة لكى تنقل هذه المعلومات إلى عبقرى كالخوارزمى لكى ينسقها ويعلمها للناس ،وكان الخوارزمى أول من استعمل كلمة أصم لتدل على العدد الذى لا جذر له ، ووجد طرقا لايجاد القيم التقريبية للأعداد والكميات التى لا يمكن استخراج جذورها ،ويقول : إن الاعداد التى يحتاج إليها فى حساب الجبر والمقابلة على ثلاثة ضروب وهى جذور- وأموال وعدد مفرد لا ينسب إلى جذر ولا إلى مال.

بالجذور كل شئ مضروب فى نفسه من الواحد وما فوقه من الاعداد وما دونه من الكسور ويرمز له بالحرف مثلا . وقد تبين أن العرب عرفوا لحل المعادلات الجبرية من الدرجة الثانية ذات المجهولين كما حلوا معادلات من قوى أعلى وابتكروا طرقا هندسية كل بعض معادلات الدرجة الثانية ،ولقد وضع الخوارزمى مختصرا لكتاب الجبر والمقابلة يقول عنه: «إننى ألفت من كتاب الجبر والمقابلة كتابا مختصرا، حاضرا للطيف الحساب وجليله ، لما يلزم الناس من الحاجة إليه فى موارثيهم، ووصاياهم، وفى مقاستهم ، واحكامهم ، وتجاراتهم . وفى جميع ما يتعاملون به بينهم من حساب الأرضين ،وكرى الانهار ،والهندسة ،وغير ذلك من وجوهه وفنونه» .ويعد الخوارزمى أول من وضع كتابا فى الحساب وكان مصدرا استقى منه الأوربيون ، بحيث يمكن التأكيد بأن الخوارزمى واضع علمى الحساب والجبر ،وقد ظل الكتاب عدة قرون مرجعا للعلماء ومعروفا باسم الغوريثمى كما يسمونه فى الغرب ونشر الكتاب بالعربية لأول مرة سنة ١٨٣١ وطبع بلندن ونشر معه تعليق بالإنجليزية.

وكانالكتاب الجبر والمقابلة أثر كبير فى الرياضيات الأوربية ،وبفضله دخل اسم الخوارزمى فى معظم معاجم لغات العالم.. والمعروف لدى جميع المؤرخين أن الخوارزمى هو أول من كتب فى الجبر ،ويقول عنه ابن خلدون : إن الخوارزمى هو أول من كتب فى هذا الفن : وقد جاء فى معجم موسكو الفلسفى فى تعريف الخوارزمى : وتعد**Alguarism** وهى الكتابة اللاتينية لاسم العالم الرياضى العربى الخوارزمى محمد بن موسى واحداً من أهم مفاهيم الرياضيات والمنطق الرياضى ،وهو يعنى جملة من العمليات الدقيقة المرتبة وفقا لتسلسل معين ،والتى يؤدى تطبيقها

إلى حل تلك المسائل وأبسط الأمثلة على الخوارزمى تأتى قواعد الجمع والطرح والضرب فى الحساب ،وفى الرياضيات المعاصرة ثمة ميدان خاص وهو نظرية الخوارزميات ،والتى تعنى بتدقيق مفهوم « الخوارزمية» وبتصنيف أنماطه ويرصد الترابط بينها .ويستخدم هذا المفهوم على نطاق واسع فى دراسة الكثير من المشكلات : فنحن نتحدث عن خوارزمية الترجمة من لغة إلى أخرى ، وخوارزمية نشاط الإنسان إلخ. أما تزايد الاهتمام بوضع نظرية الخوارزميات فيعود إلى تطور السيرناطيقا ،ويرتبط بقضايا مودلة تفكير الإنسان.

ويعتبر محمد بن موسى الخوارزمى من أعظم علماء الرياضيات فى مضمار علم الجبر، فقد قدم فى حساب التكامل والتفاضل حلولا تحليلية وهندسية لمعادلات الدرجة الثانية .وقد وصف (سارتون) العصر الذى عاش فيه بأنه عصر الخوارزمى .وفى علم الجبر توصل الخوارزمى من جديد إلى طريقته لحل معادلات الدرجة الثانية التى عرفها الإغريق من قبل .. كذلك توصل إلى حلول هندسية وتحليلية لمعادلات من الدرجة الثانية ،وهى أقصر ما وصل إليه الإغريق ،وقد ترجم عمله هذا جيرار الكريمونى فى القرن الثانى عشر واستخدمته الجامعات الأوربية حتى القرن السادس عشر كمرجع أساسى ،كما توصل الخوارزمى إلى إعادة وضع المنهج الذى كان يعرفه الاغريق لحل المعادلات ذات المجهولين ،وكذلك اكتشاف حلول مبتكرة فى حساب المثلثات .وحين ترجم الخوارزمى مؤلفات بطليموس سنة ٨٤٤م خلق مفهوما متسقا بخطوط الطول والعرض فى الجغرافيا الفلكية ..كذلك وضع الخوارزمى زيجا سماه(السند هند الصغير) جمع فيه مذاهب الهند والفرس ومذهب بطليموس ،واعتمد العلماء العرب من بعده على زيجه والاستفادة به فى وضع أزياجهم. وقد توفى الخوارزمى فى سنة ٨٥٠ م.

المصادر

١) اثر العرب والاسلام فى النهضة الاوربية، اشراف مركز تبادل القيمة الثقافية واليونسكو.

٢) اثر المدنية الإسلامية فى الحضارة الاوربية. د. مختار القاضى.

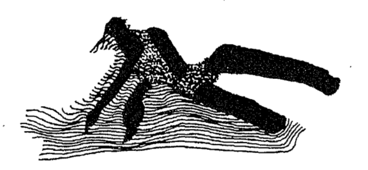
٣) الثقافة الوطنية اللبنانية، ايلول ١٩٥٦ .الجبر عند العرب! أحمد مروة.

٤) الثقافة الوطنية اللبنانية .ك الثانى الجبرفى تراثنا العلمى !أحمد مروة.

٥)العربى .الكويتية ك. أول ١٩٨٧ : الأرقام العربية : د. عبد اللطيف كانو.

٦)فجر اليقظة القومية ! محمد عمارة.

٧) المعجم الفلسفى المختصر : موسكو.



ثلاث قصص قصيرة

حسن مشالى

حرق دم

يوم موتى موتك وتحاول قتلى .. بين نادى الزراعيين والمكتب ينفذ قاموس الألقاب القبيحة التى ترى أنها تناسبنى . والبنت لاتملك سوى سماعك .. أثناء خطوط السير التى تحددها إيصالات التحصيل تداهمك الرغبة فى نكايتى فتفتح قاموسك من جديد .. وعندما يفيض الكأس تقول لك إنه " حسن ".

أشعر بانغراس شوكة الطعام فى جسدى وأنت تتظاهر أمامها أنك تجيد استعمال الشوكة والسكين فى مطعم نادى الزراعيين .. تنبهك بأن تمسك الشوكة بيدك اليسرى والسكين باليمنى .

كأنى أراك الآن والسكين تسقط من يدك بين قدميك بجوار قلبك الأصفر ووجهك مبلل بالعرق رغم أن فتحة التهوية فى مواجهتك تماما.

هذا هو الفرق بيننا .. فعندما يسقط قلبى على الأرض لاينز دما ولايبللنى العرق رغم أن فتحة التهوية تكون دائما مغلقة تماما حتى الأزرار العلوية.

أكاد أجزم أنها أخبرتك بأنى علمتها استعمال الشوكة والسكين ، وإن لم تكن أخبرتك فها قد أخبرتك أنا .. ولكى تشتط غيظا .. اليوم قبلتها فى خدها الأيسر .. أعلم أن هذه لطمة على خدك الأيمن .. عندما تفيق منها وتعود برأسك للخلف التى ملت بها للخلف ، وتضطر لإشعال آخر سيجارة " مارلبورو" من التى تشعلها فى حضرة البنت فقط سيزداد توترك .. لماذا خدها الأيسر بالذات ؟!

أنا أيضا أشعر بأننى لن أفلح فى إخماد رغبة البوح لك .. لماذا خدها الأيسر ؟

– سأخبرك لماذا.

لا .. أنت لاتستحق .. ومن حقى أن أجعل ذلك سرا كالذى ستقوله لى عندما يرن التليفون الساعة العاشرة وثلاث دقائق مساء ثلاث رنات .. وأنا خارج من الحمام .. لك أن تفكر فى سبب خروجى من

الحمام لحظتها .

الآن .. تراودنى رغبة حقيقية فى البوح لك.

إن البنت لاتحبنى .. لاتفرح .. فما قصدت من ذلك غير حرق دمك .. فهى تحب آخر لايجيد استعمال الشوكة والسكين .. لأنه لايذهب معها إلى نادى الزراعيين .. ولايحاول قتلى .

***

صافيناز

" إلى " البهاء حسين ..

فرحت وقالت لأمها :" البهاء " نثرنى فى أرض قصائده عشبا . قالت أمها :" البهاء " بحر مارق .

" كل الأنهار تجرى إلى البحر ، والبحر لايجرى إليها " فكيف يغضب البحر " حين يرشه مطر الأربعاء بالمحبة " والجنون ؟! لم تخبر أمها أن البحر حاول رشف كافور نهديها فقالت له :"لا تجرب مد يديك ، فأنا كهرباء ".

لكنها أخبرته بما قالت أمها عنه " يداه فاضيتان ".

كادت تسقط نظارته الكبيرة حين انتفض واقفا ، فأعاد تثبيتها وهو يتمتم : الشك .. المطلق .. اليقين .. ماعادت هامشيا ولاعادت المدن الهامشية تراودنى .. وماعادت تآلفنى أضرحة العارفين بالله ولا كنائس سوهاج .. التقليديون .. آخر فرمان .. آخر امرأة ضاجعها جن السلطان .. والذى جاء ينجيك من دمى .. حان وقت التمرد .. قالها ومضى.

مضى وقت طويل وصافيناز لاتذهب إلى البحر ، والبحر لا يدخل شارع المطار .. تأكد البحر أن " لاجمع له .. لا اثنين .. لا واحد " فدخل شارع المطار .. رمى عينيه .. سقطتا فى قلب صافيناز .. ابتسمت .. ابتسم .. نادى :" حى على الرصيف ".

ذراع طويلة .. ويد خاوية

البنت التى تداعب البحر تنتظر هدوء الموج لتسحبه إلى غرفتها .. حين انظر إليها تلامس برج إيفل بأطراف أصابعها ، وتتركنى لتجلس مع ذلك العجوز فى كازينو قصر النيل .. أذرع المسافة بين أوبرج مطروح وكازينو النيل فتنحشر ذراعى بينهما .. تمرق من أمامى تشق سحب الضباب ودخان الشيشه .. يغازلها النادل ويسرع ليبرق إلى بيوت الخبرة ولجان ملكات الجمال العالمية .. يأتيه الرد بـ " الفاكس": النظريات كثيرة ولكن فتاتك لاتخضع لأى منها احذرها ولاتخترق فتحترق، بالقرب منى فى الأوبرج جلس النادل يزدرد حسرته .. ويحصى مايدخل جَيْب ماسح الأحذية مرددا بصوت جريح : " أنت مابينك وبين الحب دنيا " ، أطاح بغنائه صوت بائع الصحف .. غالب الخجل وناداه .. أخرج له الصحيفة وكأنه يسحبها من تحت جلده ، ووقف ينتظر الثمن أعادها إليه ثانية ولم يبال بلعناته وسبابه المستتر فقد قطع إعلانا عن وظيفة خالية بعد أن غافله ككل يوم ..

تركت النادل بين يدى النادل يستشفع بمزاملته قبل أن يفقد جنيهاته وأشياء أخرى فى اقتفاء أثر البنت .. دخلت على أمى أحمل أشياء كثيرة فى السلة المسماة رأسى – كثيرون يقولون البنت ولست وحدك ، البنت ، وكازينو النيل ، والأوبرج ليس بامكانك الاقتراب منهم .. قلت ذلك لنفسى وأمى تدور حولى بالبخور ، وتدعو لى بالشفاء ، وتردد تعاويذ الحسد .. خرجت مندفعا وخلفى رائحة البخور ، وذكريات قديمة عن بنت كانت تعشق موسيقى الجاز، والجلوس بالقرب من نجيب محفوظ ..

عدت لأذرع المسافة من جديد ، فانحشرت ذراعى بين برج ايفل وزحام أنثى غامضة الملامح كفتاة

الأوبرج.

***

حاشية الظل

قرار إذلال خيرى العبد ، مبيت منذ ليلة البارحة .. بعدما انتهى فرح صفية وحمدان ، اتجه سعيد الفولى وحسين الجعفرى وعسران وخميس ، لإتمام السهرة فى دكان سيد قرقار حيث نور الكلوب والراديو والجوزه النحاس ولب عباد الشمس ومعرفة مافاتهم من الأخبار ، التى يجمعها سيد قرقار وهو يقف خلف البنك فهو داهية حول الأمر من مجرد هواية إلى نشاط ساعد على ازدهار تجارته ..له أساليب فى التقاط الحكايات من ألسنة الرجال والأطفال والنساء .. يقايضهم خبرا بخبر أو سرا خطيرا بقطعة حلوى أو سيجارة لف وأحيانا لايكلفه الأمر سوى الإنصات لثرثرة النساء.

افتتحوا السهرة بالحديث عن جمال صفية وعددوا مفاتنها وكأنهم يرونها لأول مرة ، وتساءلوا عن حالها كيف سيكون مع ذاك (الدهول) التى تزوجته ، وهو لايعرف من الدنيا غير البهائم والزرع والنوم بعد العشاء.

ثم انتقلوا للحديث باشتهاء عن الجميلات من النساء والبنات الواقفات خلف النوافذ وعند الأعتاب وفوق الأسطح يشاهدن الفرح وانتقدوا طعامَ الفرح وأشادوا بدور العبيد ووفائهم فى تحمل أعباء خدمة الأفراح هم وزوجاتهم وبناتهم وأولادهم ويرضيهم فى نهاية الفرح القليل من المال والطعام وهذا لايساوى الفخر والزهو اللذين يشعر بهما صاحب الفرح وعائلته لأنهم ليسوا كالعائلات (العره) التى ليس لديها عبيد ولايتوقف حديثهم إلا عند دخول مشتر بين الحين والحين فيشيع جوا من الترقب والتشوق لمتابعة الحديث فيتمكن سيد قرقار من المتابعة بعد ماينتهى من البيع ويعود ليميل نحوهم وهو خلف البنك إلى أن بلغوا حديثهم عن العبيد لحظتئذ فقد تدخل لينبههم .. فمنهم من ينكر عبوديته ولايخدم فى البيوت ولايظهر فى الأفراح .. حتى المآتم لايدورُ فيها بأكواب المياه على المعزين .

قال حسين الجعفرى : عبيد الجعافرة لايتوانون عن خدمة أى من بيوت العائلة فى أى مناسبة وأردف خميس .. منذ هرب عبيد الخمايسة إلى القاهرة . وفشلنا فى استعادتهم ونحن نعتمد على عبيد العائلات الأخرى .

وقال عسران : نحن ليس لدينا عبيد .. مدعيا أن جده الكبير قايض على عبيده بجمل وخروف ضحى به فى العام التالى لعودته من الحَج وهو نفس العام الذى حرمت فيه تجارة العبيد .

فصوبت ثمانى عيون نحو سعيد الفولى .. فاجفل وبعد برهة قال غدا أجازى ذلك الزنجى اللعين واعيده للخدمة مع أهله وأردعه عن حصد (الحلفا) من على أجناب المصارف وبيعها لصناع الحصر فى المدينة وأجبره على مخاطبة أى فولى بلقب سيدى بعد ما شحذوا همته عرضوا عليه تطوعهم لتأديب المارق .. ساد مجلسهم الفتور وغابت عنه الحكايات حتى أنهم لم يعلقوا على الأعيرة والزغاريد التى أطلقت لتعلن عن رجولة حمدان وشرف صفية فانصرفوا وبدأ سيد قرقار يستعد لإغلاق الدكان بعدما أطفأ الكلوب .

تختلف الروايات حول كيفية دخول أولئك الزنوج إلى قريتنا.. من الذى جلبهم ؟! فلم يكن فى القرية ميسورون لدرجة شراء العبيد !! هل جاءوا وحدهم ؟! هناك من يقول أن رجلا من القرية قديما تطلع للثراء فانضم إلى حملة تجار العبيد المتجهة إلى وسط أفريقيا لاصطياد الزنوج وأصابته الحمى هناك هو وبعض زملائه وعندما عاد كان نصيبه من الرحلة خمسة صبيان وأربع فتيات ولما اشتدت عليه الحمى اعتقد أنها لعنة نزلت عليه بسبب فعلته فأراد أن يتخلص منها – اللعنة – فوزعها على القرية.

رواية ثانية " نشك فى صحتها " تخبر أن الأجداد أثناء عودتهم من " دراو" بعد شراء الجمال وجدوا فى الصحراء مجموعة من الزنوج تائهين بعدما هربوا من التجار فأتوا بهم إلى قريتنا ليستخدموهم فى العمل على الجمال التى تحمل بلاليص العسل من عصارات القصب إلى السفن الراسية عند شط النيل .. وأعمال أخرى اسندت إليهم . أما الرواية الثالثة والتى تلقى قبولا لدى الكثيرين فتقول أن أحد أمراء المماليك فى الصعيد قبل فراره من بطش الوالى اعتق الرقاب التى عنده لكى لاتكون عبئا عليه أثناء فراره لينجو برقبته فساحوا فى البلاد ولم يستطيعوا تدبير أمورهم وضاقوا بالحرية ولجأ بعضهم الى قريتنا التى ضربت عليهم القرعة لتحصل كل عائلة على نصيبها .. من وقتها يعيشون فى كنف سادة أسندوا اليهم أعمال الحقل وتنظيف أماكن البهائم وإطعامها إلى آخر الأعمال التى يقوم بها العبيد عادة.. أما نساء العبيد فيشاركن السيدات خدمة البيوت وتربية الأطفال ونقل الرسائل وحضور مقابلات العشاق والتستر على أمور خطيرة.

المهم العلاقة بين العبيد والسادة على نفس الحال منذ عقود بعيدة .. لكن هذه المرة الأولى التى يتصادم فيها عبد وسيد.

خفف إمام الجامع الغربى لينهى صلاة العصر .. أطلت رؤوس النساء والصبايا من النوافذ وفوق الأسطح.

ولفظت الدور مابها من رجال وأطفال .. امتلأت الشوارع بالسيقان المهرولة والأيدى تمسك بأطراف الجلابيب والفئوس والعصى والمناجل وأيدى الشواديف وجرارات العيش .. ترك الأطفال لعب الكرة واندفعوا الى حقل القصب ليتسلحوا بعيدان القصب .. الكل يجرى إلى وسط القرية حيث سمعوا من يصيح بأن هناك معركة.

اختلطت الجموع .. راحت العيون تتابع المشهد فى دهشة .. اخفضت الأسلحة المشروعة .. خيرى العبد موثوق اليدين يستقبل ضربات سعيد الفولى فى صلابة وعناد .. كلما تجمع الناس زاد حماس سعيد .. البعض تدخل ليبعدوه وأخذوا منه العصى فتخلص منهم وراح يضربه بالحذاء .. هنا اقتنع الجميع بأن خيرى مخطئ ولابد أن فعلته شنعاء قد تنتهى باراقة دمه ولن تكون له دية ولاثأر لكن .. ماذا فعل ؟

سؤال ظل يتناقله المتكئون على أسلحتهم .. يتقافز بين النوافذ .. على الأسطح المتلاصقة والمتقابلة .. دون إجابة إلى أن تدخل بعض الفصحاء وخطيب الجامع الغربى ورجل من الفولية واخر من الجعافرة وتمكنوا من تخليص خيرى وتطوع أحد أصدقاء سعيد بشرح الموقف .. حينئذ بدأت الأيدى تتسلل مصاحبة للتمتمة لتحك مؤخرات الرؤوس أو تعيد تثبيت العمامات أو تمسح الشوارب .. وصف واحد رفض الفولية مساهرته الموقف بالظلم وسعيد (بالهيافة) .. قال آخر هذا افتراء .. قال ثالث .. وقال رابع .. لكن أحدا لم يعلن قوله فمن الحكمة ألا ينصروا عليه عبدا.

بينما هم غارقون فى حكمتهم .. امسك خيرى منجله وشق طريقه بينهم وراحت العيون تراقبه وهو يتجه نحو مصرف تكثر على جانبيه الحلفا.



رداً على إبراهيم العشرى

الجهر بالسوء فى الزمن المعيارى أشد فتكاً

د. محمد الحبشى

التحرر من أسر الأيديولوجيا –وإطلاق العقل النقدى الحر ونبذ التفكير الإيمانى الضيق والتسلح بهرطقة تعتمد العلم والتجربة أداة معيارية وحيدة لقياس الحقيقة النسبية . وأيضا وفى نطاق هذا القبول بمعيار التكذيب لكافة النتائج التى يسفر عنها هذا المنهج الحر مهما كانت حميمة ومبهرة. بمعنى الاستدارة لما يعرف بامتلاك الحقيقة المطلقة.

هذه الرؤية للأسف الشديد شبه غائبة لدى قطاع عريض من المفكرين المصريين .عندما يتناولون تاريخ بلادهم .مما يثير شكوكا كثيرة حول مصداقية بعض الكتابات المتميزة والتى تقترب من رصد الواقع المصرى الحافل بالجزئيات شديدة التنوع والثراء وتكاد أناملها تلمس القاع العميق العامر بالأسرار العظيمة والذى تستقر لديه خفايا السطح الملتبس والحاشد بالتفاصيل الزائغة.

فعند النقاط الفاصلة تستسلم تلك الكتابات لخدر الغواية الأيديولوجى وتبتلى بالهوى بدلا من التحلى بالصرامة المنطقية حتى النهايات المنطقية والتى تفضى بالضرورة إلى مذهبية جامدة وعقيمة تحتل مركز الصدارة على حساب الحيوية المتدفقة للتفكير الحر المبدع.

وهذا ما حدث أو نتخيل أنه حدث للكاتب المتميز إبراهيم العشرى فى العدد ٢١٤ يونيو ٢٠٠٣

من «أدب ونقد» عندما تعمق فى رصد ما أسماه بظاهرة الجهر بالسوء . وهو يقصد مجموع القيم السلبية والفاسدة البديلة التى أصبح المجتمع والدولة يجهران بها على أنها التجلى الثقافى الفوقى للواقع المادى والذى يعكس فى حالتنا اقتصاديات السوق على حد تعبير الكاتب.

وهو لا يحدد زمنا قاطعا لبدايات تلك الظاهرة ويعتبر أنها تحدث نتاج تراكمات طويلة الأجل ولكنها وجدت تجلياتها حين رافقت سياقا تاريخيا محددا وهو السبعينيات حتى يومنا هذا.

ولقد رصد الكاتب حوالى خمسة عشر من تلك التجليات منحها بعض العناوين مثل(الجهر بالزنا-الجهر بالصمت- والجهر بتسليع الجسد والنشل والنشل المضاد . وعبثية القانون .. إلخ) ولقد أفاض الكاتب فى شرح تلك التجليات عبر حوادث تحدث فى واقعنا اليومى وتبرر تلك المفاسد بل تقننها فى كثير من الأحيان وهو يرى- بعباراته -(أو الأمر أكبر من مجرد كونه حرية فردية شاذة حيث تبدو ظاهرة الجهر بالسوء فى سياق أكبر من ذلك يتجلى فى كونه تعبيرا عن تخطيط مؤسسى مدروس والغرض منه إشاعه الاستلاب العام وتوثيق الحكم من خلال انقلاب قيمى .حيث يبدو الفردى فى التحليل الأخير معزولا عن أى وشائج اجتماعية تربطه بالآخرين لأن الاستلاب العام يحقق هدف التوثيق) وعند هذا الحد نتفق معه حول الأطر العامة التى يطرحها بل حتى فى كثير من التفاصيل البديعة التى تعبر عن خيال فنى جميل . ونفترق عندما يتخلى عن صرامته وقوة منطقه وشجاعته . لصالح انحياز مذهبى جهر به ولم يراوغ فى إعلانه . عندما شطر التاريخ المصرى المعاصر الواحد إلى شطرين . أحدهما أفاض فى شرح مثالبه وأطلق عليه المجتمع اللامعيارى وهى الفترة التى سبقت حرب أكتوبر مباشرة أو أعقبت وفاة الرئيس عبد الناصر وحتى الآن.

أما الفترة الأخرى محل الخلاف ندعه يتحدث فيها بنفسه معبرا عن هذا الخلل المنهجى الذى لم يفلت منه كثير من كبار كتابنا(الذى حدث هو أن مصر عرفت فى عهدها الثورى الخمسينيات والستينيات مجموعة من المعايير الحاكمة والتى تحدد توجهات المجتمع والفرد من قبيل (الاتحاد-والنظام- والعمل- والمسئولية- الالتزام -الطهارة -الانتاج -الحراك الاجتماعى القائم على التحصيل العلمى والعمل الجاد- التراحم-التكافل- البعد الاجتماعى فى عملية التنمية. العمل حق وواجب وحياة وشرف -إدانة رأس المال الخاص والمستغل-تكافؤ الفرص- العدل الاجتماعى).

ويستطرد: وكلها معايير ايجابية تصب فى مجرى نهضة مصرية شاملة تم تطويقها بحرب ٦٧ ثم الغياب المفاجئ لعبد الناصر.

وتدهشك ازدواجية المعايير والنزوع الأخلاقى والغزل المكشوف عند تقييم ظاهرة تاريخية واحدة .ونبحث عن الخلل الذى يجعل كاتبا بهذا المستوى يتخلى بمحض إرادته عن الصرامة التى

رصد بها مرحلة متقدمة من تلك الظاهرة شديدة التعقيد والتنوع . ولن تحصل على إجابة شافية سوى لدى تلك الأمراض المزمنة التى تفتك بعقل المثقف وتدفعه للتنازل عن الحجة والمنطق والعقل عندما يصطدم التحليل بانحيازاته المسبقة أو بموقفه المذهبى أو بعاطفته السلفية.

من الذى قال إن المعايير الحاكمة التى تحدد توجهات النظام والمجتمع والفرد فى سلطة يوليو كانت تعبيرا صافيا عن معانيها المباشرة ولم تكن جهرا بالسوء أشد خطرا من الجهر الحالى . ونتائجه كانت كارثة تحت أى معيار يختاره الأستاذ ابراهيم العشرى.

ترسانة من القيم اللامعيارية داخل النظام المعيارى ولكن هذه المرة لا تدور حول الجنس والشذوذ وانهيار الأخلاق (التى تؤرق الأستاذ العشرى وغيابها شكلا يصيبه بالغبطة) بل تتصل بقضايا مصيرية كبرى تدور حول الحريات والوحدة والاشتراكية والزعيم المخلص. والعدو الذى يسهل ابتلاعه حيا. وتحالف قوى الشعب العاملة. وتذويب الفوارق بين الطبقات .. إلخ . وللأسف كانت تلك القيم جهرا صريحا ومكشوفا بالكذب . فتحالف قوى الشعب العاملة . هو التعبير البديل للاستبداد والديكتاتورية . وسيطرة حكم الفرد -ومصادرة الحريات- ونفى الآخر وإشاعة الخوف والرعب وتكريس الرأى الواحد والاتجاه الواحد والزعيم الواحد.

أما الاشتراكية المزعومة فهى تعبير فظ ومضلل عن رأسمالية الدولة البيروقراطية بكل ما يرتبط بها من استغلال العمل المأجور ونهب لفائض القيمة . وإعمار السجون والمنافى بأجساد وأرواح الاشتراكيين وغير هم من عقول مصر الواعدة.

أما الزعيم المخلص فهو القبضة الحديدية لاستبداد الفرد وانفراده بالحكم . والعدو الهش الذى سبق هضمه فى خطابات الزعيم . هو المحتل والمعتدى الغاشم الذى أطاح بقوتنا العسكرية فى طرفة عين وحصد آلاف الشهداء بالمجان وما زال يعربد فى الأرض العربية والفلسطينية ويخطف أرواح شجعان الأرض المحتلة بالجملة .فى ظل صمت خانق هو تعبير نموذجى عن تلك النكبة.

كيف يمكن غض البصر عن ذلك الجهر بالسوء . والذى منحنا بامتياز هزيمة كبرى نكراء مازلنا ندفع ثمنها باهظا حتى الآن .كيف يمكن بخفة شطر التاريخ إلى نصفين أحدهما نظيف وعادل والآخر كاذب وسارق وانحلالى وساقط إلى آخر قائمة الأستاذ العشرى .كيف يمكن من أجل عاطفة رومانسية عن الزمن الجميل أن نسقط تلك الكوارث بل بالعكس نبررها ونسعى لغفرانها.

من قال إن إنجازات (ان صح هذا التعبير) نظام يوليو يمكن أن تنسينا مصائبه

هل يمكن أن نستبشر خيرا من منهج يعمل الهزيمة والسقوط المروع ويبرر الاستبداد .

وإذا كنا نعالج تاريخنا بهذا القصور الفادح فكيف سنتعرف على تاريخ غيرنا من الشعوب



وكيف سنفهم مثلا سقوط الاتحاد السوفيتى . وهل يمكن تبرير السقوط والانهيار المفاجئ بل النهوض العارض المزعوم . عندما يتعلق الأمر بكوارث بهذا الحجم . وإذا كان لنهوض هذا البريق فلماذا كان السقوط ،إن سيادة هذا المنهج فى عالمنا العربى . يبرر وجود أنصار للرئيس العراقى المستبد القاتل صدام حسين حتى تاريخه وبعد هزيمته المدوية .كما أنه يبرر تلك الصيحات الهيستيرية للجماهير العراقية باللطم على الصدور والخدود وإحياء لذكرى الحسين . ونفيا قاطعا للآخر وإعادة إنتاج الاستبداد والانفراد بالحكم.

ألا نرى الطاغية صدام حسين صحيحا معافى يتجول داخل هذه الحشود التى لا تنادى بالديمقراطية بل تدعو لعبادة السلف وإقصاء المخالفين.

إذا أردت أن تكون حكما عادلا وعقلانيا ومنطقيا وأمينا فعاير التاريخ بمعيار واحد . وتخلى عن ميلك الأيديولوجى مهما كانت المغريات . وانبذ سلفيتك الفاجعة . ولا تخضع لابتزاز المألوف وقاوم عبادة الفرد وانتصر للحقيقة مهما كانت مره. وارفع راية الديمقراطية عالية خفاقة ولا تساوم حولها وارفض المنحنيات والتعرجات التى تبرر الانقضاض عليها . واحذر من الذين يقولون لك (خصوم المرحلة لاحصر لهم فحاذر من النقد).

فلن نحاكم الحاضر الذى يجهر بالسوء دون أن نفهم الماضى الذى سبق له الجهر بالسوء إلى حد النكبة.





برشت وجاليلو فى زمن الطاعون

جرجس شكرى

* فى فبراير من عام ١٩٣٣ وبعد حريق البرلمان الألمانى هرب برتولد برشت من بلاده متجهاً إلى الدنمارك بعد أن استولى النازيون على السلطة ،وهناك أنجز ثلاث مسرحيات من أهم ما كتب وهم «الأم شجاعة، الإنسان الطيب، حياة جاليلو جاليلى». والأخيرة هى موضوع هذه السطور .حيث استعان برشت فى منفاه بمساعدى العالم الذرى الدانماركى كى يتعرف من خلالهم على أسرار علوم الطبيعة والميكانيكا وخاصة نظام كوبرنيكوس إذ درس الكثير فى هذا المجال كى يسجل ويناقش سيرة هذا العالم الجليل الذى غيرت نظريته عن دوران الأرض حول الشمس العالم ، وآثار إنكاره لنظريته هذه أمام محكمة التفتيش جدلا كبيراً ، بعد أن سلم أمام رجال الدين بأن الأرض مركز الكون ،والسؤال الذى كان يدور فى ذهنى ويلح علىّ كثير ، ولماذا فعل هذا العالم العظيم هذا وتراجع عن أفكاره، هل كان يشم رائحة شواء لحم وهو يحترق أمام محاكم التفتيش ، فقرر أن ينجو من هذه النهاية أم ماذا؟ فهل كانت المسرحية بمثابة اعتذار لهذا العالم الذى قلب الأوضاع الفلكية رأسا على عقب وفاجأ رجال الدين والبسطاء من الفلاحين والعمال وكل طبقات الشعب بأن هذه الأرض ما هى إلا قطعة حجرية تسبح فى الفضاء.

ليكتب برشت حياة جاليلى طارحاً العديد من التساؤلات من خلال منحى أيدلوجي ومسرحى فى آن واحد معاقبا محاكم التفتيش وظلام العصور الوسطى طارقا شخصية جاليلو وعصره وذلك من خلال وضع برشت الأحداث فى سياقها التاريخى بين الإنسان والعالم.

قدم برشت جاليلو فى أدق تفاصيل حياته الإنسانية فى إطار اللحظة التاريخية التى عاشها ، فجاء أستاذ الرياضيات فى جامعة بادو يعمل على نظرية كوبرنيكس لنظام العالم فى ظروف قاسية يعيش حياة فقيرة وربما لايجد قوت يومه بالإضافة إلى أنه كان يعمل فى سرية تامة خوفا من رجال الكنيسة ومحاكم التفتيش ليثبت أن الأرض ليست مركزاً للكون آنذاك ضاربا عرض الحائط بآراء الكنيسة ، ومن خلال منظار متواضع الإمكانات اشتراه أحد تلاميذه من أسواق هولندا ، أعاد جاليلو تصنيعه وأدخل عليه بعض التعديلات ، ومن خلاله نجح فى رؤية الأفلاك فى محاولة لإثبات نظرية كوبرنيكس ، رأت المشكلة كانت تكمن فى الأدلة والبراهين على دوران الأرض حول الشمس لرجال الكنيسة.وبعد عناء شديد جاء يوم ١٥ يناير عام ١٦١٠ ليكون يوماً فارقاً وعظيماً فى حياة الإنسانية ، حين نظر جاليلو فى منظاره ، ومن خلال رصده لحركة الكواكب أثبت صحة نظرية كوبرنيكس ، فأهتز عرش الكنيسة ، ورغم اعتراف بيتر كلافيوس كبير علماء الفلك فى الفاتيكان عام ١٦١٦ بصحة النظرية حيث أصبح جاليلو فى ذروة مجده ، لم توافق الكنيسة على هذا واقتيد جاليلو إلى محكمة التفتيش بعد أن تم إرهابه بمشاهدة أدوات التعذيب ، لينكر ثمرة جهده العظيم أمام رجال الكنيسة ويعيش حياة قاسية تحت رقابة مشددة، ولكنه يضع نظريته هذه فى كتاب بعنوان المحاورات ويتم تهريبه عن طريق تلميذه المخلص «أندريا» إلى العالم.

فهل جاء هذا النص المسرحى بمثابة اعتذار لجاليلو؟ دون شك جاء اعتذاراً وتكريما لهذا العالم العظيم ، إذ وضع برشت شخصية جاليلو تحت المجهر وغاص فى أعماقها ليقدم رجلاً عظيماً قوياً وضعيفاً ، متمرداً وصبوراً ، ذكيا وماكراً ، واستطاع فى النهاية رغم إنكاره لنظريته أمام محاكم التفتيش ، أن ينجو بنفسه وأبحاثه وكان بعيد النظر ، ضعف بصره فى أيامه الأخيرة ولكن بصيرته كانت المعين له .

ومنذ عامين قدم المخرج المسرحى الشاب طارق الدويرى هذه المسرحية على مسرح الهناجر والآن تعاد مرة أخرى تحت نفس العنوان الذى اختاره المخرج من قبل وهو «زمن الطاعون» ، والعنوان ذو دلالة قوية لظلام العصور الوسطى ،ودون شك يستحق العرض أن يعاد مرة أخرى بل ومرات كما يستحق المخرج التحية والاحتفاء به نظراً لجهده الذى بذله فى العرض ، ولأنه أيضا يمتلك وعياً كبيراً باللحظة التاريخية الآنية ، إذ قدم من خلالها قراءة متميزة لنص برشت ، ففى زمن الطاعون يجد المشاهد نفسه أمام فضاء مسرحى استغل فيه المخرج عمق خشبة مسرح الهناجر ليتقدم منظراً مسرحياً يتميز بالقسوة ، فالموضوع يتعلق بمعركة بين الأرض والكواكبا

أخرى ، فكان هذا الفضاء مع قطعتين من الديكور فقط هما الأساس ومن خلالهما يتشكل المشهد البصرى وعوالم العصور الوسطى ،واستعاض المخرج عن الجوقة التى وضعها برشت فى إطار نموذج المسرح الملحمى لهذا النص بوسائل أخرى حديثة مثل المشاهد السينمائية والشرائح الضوئية لكسر وحدة تماسك النص الدرامى ، والذى يتناسب والكتابة الملحمية التى وضعها برشت، إذ جاءت كعناصر وضعية وتعبيرية مهمة لتوجيه الجمهور ، بالإضافة إلى اللوحات الراقصة التى تخللت العرض وهى جاءت لتعبر عن خيالات جاليلو وأحلامه وربما كانت هى الأمل فى زمن الطاعون ، وجاءت لوحات حالمة متنوعة وأحيانا قاسية فى صورة رجل مذعور يجوب أنحاء المسرح.

ووضع المخرج العرض فى صورة مشاهد متقطعة للحدث الذى يتشكل عبر زمن طويل جسد خلالها مشاهد العرض والأحداث بصورة تعكس العنوان الذى اختاره المخرج «زمن الطاعون» وصمم المشهد البصرى بشكل يوحى بالتناقض بين عالمين يمثلان جوهر العرض وهما السخرية من رجال الكنيسة فى العصور الوسطى الذين أطاحوا بكل العلوم وسبل التقدم، وبين العلم ورجاله بل واعتمد المخرج فى أحيان كثيرة أسلوب المونتاج المتوازى فى عرض المشاهد التى تدل على التناقض.

وصور رجال الدين فى العصور الوسطى من خلال أداء تهكمى ساخر اقترب من الفارص وهو يليق بهم طبقا لرؤية المؤلف والمخرج وأفعالهم أيضا.

أما الاداء التمثيلى فيستحق التحية خاصة للفنان الجميل د. سامى عبد الحليم فى دور جاليلو الذى صوره بصورة رائعة كما تخيله برشت ، ذكياً ماهراً ، عظيماً ماكراً ، قوياً ضعيفاً ، ثائراً متواضعاً دون تكلف .. بل وتحمل عبء العرض طيلة الوقت ليجسد جاليليو كما تخيله برشت فى كل مراحله وأزماته بالإضافة إلى مجموعة من الشباب «محمد عبد العظيم– جمال إبراهيم –فريد النقراشى– سامح فكرى».

وأخيرا قال أحد تلاميذ جاليليو عن مأساة إنكار أستاذه لنظريته: «تعيس هو البلد الذى ليس فيه أبطال» وحولها برشت فى النص المسرحى على لسان جاليليو وهو يخفض رأسه أمام جلاديه لينتكس وجه العالم وهو يقول« تعيش هو البلد الذى فى حاجة إلى أبطال» وبالفعل هى كارثة أن تصبح الإنسانية دائما فى حاجة إلى دماء وشهداء .. وربما كان برشت كان يحلم فى هذا النص بيوم تتقدم فيه البشرية بلا ضحايا .. ولكن ماذا لو عاش برشت حتى الآن أظنه كان سينسى هذا الحلم تماماً.



سهر لن ينتهى أبداً

محمد رجاء

عندما يهرول الإنسان داخل دائرة محكمة الإغلاق ، ويكون عاجزاً عن تحديد منفذ للهرب منها، يصبح لديه خياران: -إما أن يرضى بكونه سجينا بداخلها ، وأن يتقبل مفرداتها كما هى ، وإما أن يتمايل بشتى الطرق لخلق أسلوب جديد للحياة حتى يتكيف داخل محيطها ، ولكنه فى كلتا الحالتين داخل هذه الدائرة حائر فى تحديد أبعادها ، عاجز عن الفكاك منها ، هذا هو ما يشير إليه فيلم« سهر الليالى» الذى يحمل بين ثناياه المعنى المناقض لما هو ظاهر على مستوى التلقى المباشر.

لا أريد فى هذا الحيز الضيق التركيز على سرد الأحداث -حيث إن الفيلم ملئ بالعديد من الأحداث والمواقف المركبة- بل أريد الوصول إلى رؤية عامة لهذه الأحداث التى تدور -باختصار- حول مشاكل أربعة من الأزواج حديثى الارتباط ، فى مساحة زمنية هى ثلاثة ليال ، حيث يتم التعرف على مشكلة كل فرد على حدة فى الليلة الأولى ، فى حين تتم المواجهة بين كل زوج ، وتنتهى جميعها بقرار الابتعاد للتمهل فى التفكير ، وإعادة ترتيب الأوراق ، وذلك فى الليلة الثانية التى يجتمع فى سياقها الزمنى أصدقاء الماضى من هؤلاء الأزواج حتى نهار تلك الليلة، وفى هذه الفترة

تحديداً يتم الربط بين جميع المشاكل ، ثم تنتهى الأحداث بالوصول إلى حلول جميع المشاكل وذلك فى الليلة الثالثة.

يعرض الفيلم لمجموعة من الشخصيات المختلفة بل المتناقضة تماما فى منهج التفكير والتكوين النفسى ،وبالرغم من ذلك تجمعها حالة واحدة من التخبط والعجز عن تكوين علاقات إنسانية تتسم بالحميمية والاستمرارية حيث يحاول الفيلم الكشف عن طبيعة تلك العلاقات ليس بين الأزواج فحسب– كما هو واضح على المستوى المباشر– بل تمتد رؤية صانعى الفيلم لما هو أعمق من ذلك حيث تعرى ما بداخل الفرد تجاه الآخر– سواء أكان زوجاً أو صديقاً لذا تم تهميش المشاكل الاقتصادية للتركيز –فى المستوى الأول– على ماهية تلك العلاقات التى بدأ الفيلم بالإشارة إليها قبل الخوض فى الأحداث ، حيث نجحت الصور الفوتوغرافية –موضوع التيتر –أن ترسم ببساطة ووضوح تفاصيل العلاقة بين شخصيات الفيلم دون اللجوء ، إلى الحوار التقليدى داخل السياق الدرامى للفيلم، مما يؤكد أن الكشف عن طبيعة هذه العلاقات هو الموضوع الرئيسى فى ذلك العمل الفنى، كذلك التركيز على استخدام «التليفون» كوسيلة للاتصال الرئيسى فى معظم أحداث الفيلم يؤكد على أن الخيط الرئيسى فى هذا العمل هو الخلل فى طبيعة العلاقات الإنسانية وعدم القدرة على الاتصال المباشر والافتقار إلى لغة مشتركة للتعامل بين الأفراد مما يؤدى إلى اللجوء إلى زساليب غير مباشرة لتحقيق ذلك.

أصل وأربع صور

وعند النظر إلى مشاكل الأزواج –موضوع الفيلم– نجد أن السبب دائما هو تعارض وجهات النظر من جهة ، والعجز عن عرضها وعدم القدرة على الدفاع عنها من جهة أخرى حيث جاءت بعض الجمل فى الحوار على النحو التالى (ده من وجهة نظرك ، اعملى اللى أنت عايزاه– فيه وجهة نظر تانية–اللى عمله واللى عايزاه يعمله .وهكذا) ولهذه الأسباب تنشأ المنغصات ، والتى عادة ما تأخذ شكل «كذا فى مقابل كذا» –حيث كان« الماضى فى مقابل الحاضر والمستقبل » فى حالة (فرح / حنان ترك/ عمرو،/أحمد حلمى) عندما سيطرت ذكريات الماضى بين« فرح وخطيبها الأول« على» على تفكير «عمرو» لذا ادعت «فرح» الحمل للحفاظ على زوجها –فى الحاضر والمستقبل متناسية ذكريات الماضى ، كذلك جاء «الاستقرار مقابل شهوانية الرغبة» فى حالة (بارى /منى زكى . خالد /فتحى عبد الوهاب) عندما صارحت «بارى» زوجها «خالد» بأنها على علم بكافة ثرواته وبالرغم من وعد «خالد» لها بالعدول عن ذلك إلا أنه كما أعترف لصديقه «أنا بيجرى فى عروقى كور بيضه وحمرا ونسوان ، وعلى صعيد آخر نجد «الخوف مقابل الجرأة فى خوض التجربة» فى حالة (إيناس/ علا غانم، سامح / شريف منير) عندما سيطر خوف« سامح»

من طموح إيناس على حبه لها ورغبته فى الزواج منها على العكس من «إيناس » التى تلح عليها برغبتها فى خوض تجربة قد تنجح أو تفشل أفضل من الخوف من خوضها توجسا من الفشل ، وأخيرا هناك «الإخفاء مقابل الاحتواء» فى حالة (مشيرة / جيهان فاضل/ على /خالد أبو النجا) وقد تكون هذه الحالة أكثر الحالات ثراءً فى الفيلم حيث إن لها بعداً سيكولوجيا ناتجا عن مسألة تعارض وجهات النظر، والخوف منْ المصارحة بالرغبات فنجد أن تلك الحالة وجدت عندما عجز «على» -شكل أو بآخر- عن إشباع رغبة« مشيرة» كأنثى فى حين عجزت مشيرة عن مصارحة زوجها برغباتها ، لذا فإن جميع الحالات المشار إليها فى الفيلم ما هى إلا انعكاس لحالة واحدة كما تم الإشارة من قبل . وقد أوجز المشهد الأخر- فى لقطات سريعة متتابعة -هذه الفكرة على مستويين : الأول -مستوى الطرح المباشر المتمثل فى مصائر الأزواج (حيث ظهرت السعادة الزوجية عندما لجأ الأزواج إما لإخفاء بعض التفاصيل ، أو الكذب ، أو التمسك بمثاليات لا يمكن تحقيقها على أرض الواقع) والثانى :-على المستوى الرمزى فى تشكيل الصورة حيث كونت أجسام مدعوى حفل زفاف (سامح وإيناس) بعض الدوائر المغلقة التى تسير فى اتجاهات معاكسة لبعضها بعضاً مما يؤكد أن المشاكل لن تنتهى أبداً وسيستمر سهر الليالى.

وعلى صعيد آخر نجحت الصورة فى ترجمة مضمون الفيلم من جهة ، وجاءت جميلة من جهة أخرى وعلى سبيل المثال استخدمت بعض المؤثرات المرئية للتعبير عن حالة الغموض وعدم القدرة على توصيف العلاقات الإنسانية الموجودة داخل الفيلم مثل(كثافة دخان السجائر -الزجاج المنقوش- توظيف الظلام) كذلك بعض المؤثرات التى عبرت عن حالة الإرتباك وعدم الاستقرار مثل (استخدام الكاميرا المهزوزة ، وتوظيف الأمواج العنيفة المتلاطمة ،والإكثار من استخدام Close up) للتركيز على ما بداخل الشخصيات من اعتمالات ، وقد تكاملت جميع العناصر الفنية تصوير «أحمد عبد العزيز»، ديكور «عماد الحضرى» ، مونتاج «خالد مرعى» ، موسيقى «هشام نزيه» من أجل رسم عالم خاص جداً لفيلم« سهر الليالى» والذى يعتبر نوعاً مختلفا عن السينما السائدة.

وقد تم بناء السيناريو على نحو يحقق التوازن بين مشاكل الأزواج الأربعة من جهة ، ويحقق التكامل بينهم لخلق رؤية كلية عن طبيعة العلاقات الإنسانية ، وقد نجح السيناريست «تامر حبيب» فى تفنيد أكذوبة السعادة الزوجية بشكل غير مباشر ، فى حين قام المخرج« هانى خليفه» ببلورتها فى استعراض غنائى أختتم به مشاهد فيلمه مؤكدا على استمرار «سهر الليالى»، وفى النهاية لابد من توجيه تحية خاصة لفنانى الفيلم حيث أن الإداء جاء بسيطا جداً ، وخاليا من أى افتعال.





مؤتمر النقد التشكيلى الأول:

اللغوى والبصرى .. والإبداع

الاسكندرية: محمد كمال

يشهد النقد العربى بكافة فروعه أزمة بالغة الشدة تتفاقم يوماً بعد يوم نتيجة التفاوت الواسع بين تدفق المنجز الإبداعى ومثيله النقدى على مستوى الشعر والرواية والمسرح والسينما والفن التشكيلى ، علاوة على مأزق المفهوم العام للنقد نفسه ، والتعامل معه على أنه مجرد حلقة وصل بين المبدع والمتلقى ، وأنه داخل هذا السياق يلعب دورا آليا جافا مسبق التصور مرتكزاً على أحكام جاهزة يلقيها غالباً فى وجه الفنان بشكل تلقينى متعال ، وقد ورثت تلك العلاقة النمطية من جيل إلى جيل حتى أضحت من الثوابت الحجرية .وعلى ناصية هذا المنعطف ولدت فكرة المؤتمر الأول للنقد التشكيلى «بين الناقد والمجتمع» بالتعاون بين الجمعية المصرية لنقاد الفن التشكيلى واتيليه الإسكندرية بدافع من حالة الوجوم النقدى داخل الحركة التشكيلية المصرية لاسيما وأنها تشهد منذ ما يقرب من عشرين عاماً انقلابا على رصيدها السابق بداية من نشأتها الرسمية عام ١٩٠٨ مع افتتاح مدرسة الفنون الجميلة على يد الأمير يوسف كمال ، وهو الأمر الذى استنفر القوى النقدية المتاحة للتحرك فى الاتجاه المضاد ولكن دون منهجية واضحة تكون قادرة على مواجهة هذه الثورة التشيكلية الجامحة .وقد ظهر جليا أن الحركة النقدية تفتقر إلى دماء جديدة حتى تساعد الجسد على الإفاقة من غيبوبته التى طالت ، فكانت مسابقة «بيكار فناناً وناقداً» والتى نظمتها

جمعية النقاد العام الماضى بمثابة إرهاصة لبزوغ فجر جيل مبشر على الساحة وذلك من خلال نتائجها الباهرة والتى أثبتت أن الأرض المصرية ستظل تنبت ولو لم تروا إلا ببضع أبيات من الشعر . وقد مثلت تلك القفزة الشرارة التى بلورت خاطر المؤتمر ثم أدخلته حيز التنفيذ . ومن خلال الحوارات الهاتفية التى تمت بينى وبين الفنان والناقد الكبير عز الدين كنا نراهن على جيل الشباب الذى لم يزل مثل كوب الحليب الصافى ، ولكن عقل عز كان يموج برقصات المد والجزر من التفاؤل والتشاؤم ، والنور والظلام ربما لخبرته السياسية والإبداعية العريضة التى احتشدت بنجاحات كثيرة وإحباطات أكثر ، أما أنا فكنت رافضا لهاجس الفشل رفضا عاطفيا مطلقا مثل الفنان الكبير عصمت داوستاشى الذى قال «إن المؤتمر سيقام ولو من مالى الخاص» وقد ظهر هذا الاصرار فى قدرته التنظيمية المذهلة كأمين عام للمؤتمر وأحد روافعه العفية .على أى حال زالت كل الوساوس والشكوك حتى بدا لى عز الدين نجيب فى آخر مكالمة ليلة المؤتمر كطفل ممتلئ صدره بالفرحة ويطمئن على ملابسه انتظاراً لصباح يوم العيد .وبالفعل كان عيداً حقيقياً للنقد التشكيلى المصرى والعربى يومى ٢٦ و٢٧ من يونيو الماضى حيث بدأت فعاليات المؤتمر بقاعات أتيليه الإسكندرية بجهد صادق لمجموعة من المخلصين على رأسهم المستنير عصمت داوستاوشى الذى قاد فيلقاً من الشباب لتنظيم المؤتمر بشكل فاجأ الجميع ، والصلب الذى لا ييأس عز الدين نجيب أحد أعمدة المؤتمر حتى نهايته ،والجراح المثقف اليقظ د.محمد رفيق خليل رئيس الاتيليه والذى ساهم بجدية مادياً ومعرفياً فى خروج المؤتمر للنور ، والفنان الكبير د. محمد سالم الذى دعم المؤتمر بهدوئه ورزانته المعهودة ، أما الناقد والفنان عادل ثابت فكان جنديا مجهولا خدم الجميع فى صمت فصار سيدهم وبعد الجلسة الافتتاحية بدأت وقائع المؤتمر فى جلسات متوالية على مدى يومين ،كل يوم به جلستان ومائدة مستديرة للشباب ، خصص اليوم الأول لمحور« إعداد الناقد المحترف» ، أما اليوم الثانى فكان لقنوات الاتصال بين الناقد والجمهور وتاريخ الحركة النقدية المصرية المدون عبر المجلات والصحف والكتب المختلفة ، ومنذ الجلسة الأولى ومن خلال أبحاث كل من د. صبرى منصور، مختار العطار ، عز الدين نجيب ، نجوى العشرى ، د. إحمد سطوحى ،ومعقبى المنصة الناقد محمد حمزه والفنان الكبير مصطفى عبد المعطى إضافة للحضور المكثف وضح التركيز على أهم النقاط التى تمثل لب المشكلة النقدية وكانت أولاها العامل اللغوى وكيف أن القبض عليه بالنسبة للناقد هو بمثابة الفأس التى تضرب بعنفوان لتحرث الأرض الإبداعية للفنان وذلك بداية من الدراية بقواعد النحو والصرف حتى القدرة على استدعاء الصورة الجمالية المشبعة برائحة الخلق الابتكارى ، مروراً بالقدرات البلاغية المتنوعة ، وقادت قضية اللغة إلى اشكالية المصطلح والذى يعانى بالضرورة من أزمة على صعيدى الترجمة والمفهوم نتيجة التبعية المعرفية لسنين عددا أعتقلنا خلالها داخل سجن المصطلح المستورد والذى ازدردناه فى

خمول ذهنى وروحى . وبدأت المناقشات تؤكد على حتمية نشوء ذلك المصطلح على أرضه عبر آلية إبداعية داخل أحشاء ثقافة شديدة الخصوصية ، إضافة إلى الاتقان على ترجمة عربية موحدة للمصطلح الوافد وكان من البديهى أن تدفعنا جدلية اللغة والمصطلح إلى أخصب طروحات المؤتمر وهى ماهية النقد نفسه لاسيما وأن تاريخنا النقدى مكتظ بالكثير من المغالطة المفاهيمية مثل «الناقد القاضى» ، «الناقد الحكم» «الناقد الكويرى» وهى مقولات تمثل ذروة الأزمة إذ أنها تصيب العملية النقدية بالجمود والفوقية غير المبررة لتحصر النقد بين القوسين التقليديين» التفسيرى والتقديرى» وتقصيه بغرابة من نطاق الإبداع والإضافة الحقيقية للنص البصرى . ومع احتدام الحوار الجدلى حسم الأمر لصالح إبداعية النص النقدى كمنتج له أدواته المستقلة رغم اعتماده على المخرج الإبداعى للفنان ولكن كمثير وليس مرتكناً كليا نهائياً أو أداة توصيل أو توجيه جبرى والنص النقدى بهذه الصيرورة يرتكز على قدرات متفردة من النفاذية الروحية والمهارة الاستشفافية ، والمغامر الكشفية علاوة على التمكن اللغوى الذى يحكم السيطرة على النص ويغذيه بتداعيات الصورة البصرية واللغوية ، الأمر الذى أدى بالمتحاورين إلى إدماج الناقد ضمن كتيبة المبدعين ، لذا فإن تأسيسه وإعداده يحتاج إلى إماطة اللثام عن موهبته من مرحلة الطفولة وفى المساء كان التأكيد على مثل تلك النقاط الجوهرية من خلال الجلسة التى رأسها الفنان د. صبرى منصور بعضوية أ. د شاكر عبد الحميد صاحب جائزة التفوق هذا العام ، الفنان أ. صبرى حجازى وهى الجلسة التى ناقشت أبحاث كل من أحمد رأفت ، د. عبد الصبور شاهين ، كاتب هذه السطور ، وقد أكدت الأبحاث على تجاوز النقد للغة التقريرية الجافة إلى لغة إبداعية أكثر خلقا وابتكاراً عبر تضافر الجديلتين اللغوية والبصرية متلاقحتين فى رحم الإبداع ، وقد أثير د. شاكر عبد الحميد معرفيا وقدم تعقيبا رائعا وصل إلى حدود محاضرة قيمة سريعة عن مسئولية فصى المخ الأيمن والأيسر عن الصور والكلمة وتناغمهما وتوحدهما عند لحظة بارقة يأول فيها المشهد لغويا ، وقد استولى المحاضر على ألباب الحاضرين ليأكدوا أحقيته بجائزة التفوق . أما المائدة الشبابية المستديرة فقد أعلنت مبكراً عن الصدام الإيجابى بين الشيوخ والشباب الذين وإن كانوا قد تجاوزوا أحيانا إلا أنهم صبوا مخزونهم فى وعاء المؤتمر ، وقد رفع حرارة تلك المائدة البحث المقدم من الفنانة ريم حسن والذى هاجمت فيه كل الحركة النقدية ، ورد عليها الناقد الفنان إبراهيم عبد الملاك بهجوم مضاد أشد ، ولكن سرعان ما تحولت الواقعة إلى نقطة ارتكاز تمحورت حولها التبادلات الحوارية بين الأجيال ، وقد ساعد هذا على الإنصات إلى نقاد شباب مملوئين بالطاقة والقدرة على التفجر مثل نادية توفيق ، ليلى نعيم ، سحر درغام، إضافة إلى جيل الوسط مثل جرجس نجيب ، صبرى أبو عجيلة وفى اليوم الثانى للمؤتمر سبقت الجلسات بأطروحة مكثفة للناقد والروائى الكبير إدوارد الخراط عن التوازى بين حركتى النقد الأدبى والتشكيلى استعرض

فيها التناص الإبداعى بين لغتى الصورة التشكيلية والصورة الأدبية من خلال مشواره الطويل مع الاثنتين ورفقاء دربه من التشكيليين أمثال عدلى رزق الله ، أحمد مرسى وهما من جمعا أيضا بين مهارتى الكلمة والصورة . ثم بدأت وقائع الجلسات التى ركزت على قنوات الاتصال بين الناقد والجمهور ، وقبلها بالضرورة بين الفنان والجمهور ليكتمل المثلث الذهبى لأي حركة فنية ، وكنا نظن أن اليوم الأول هو الأهم فى المؤتمر ، ولكن اليوم الثانى كان أكثر حيوية وطرح قضايا تشكل من مجموعها أزمة الحركة التشكيلية بصفة عامة وذلك من خلال الجلسة الأولى التى رأسها الناقد الكبير عز الدين نجيب بعضوية كل من الناقدين مكرم حنين ،كمال الجويلى وناقشت أبحاث كل من عايدة خليل، سامى فريد ، فاطمة زكى ، إيمان مهران ، د. بكرى محمد بكرى ، د. أمل نصر، حسام أبو زيد ، وقد كانت تلك الجلسة الأكثر خصوبة على مدار اليوم حيث طرحت الفنانة عايدة خليل إشكالية العلاقة بين الفنان والجمهور مقترنة بحلول فعالة كان أبرزها مشروع المراسم المفتوحة على العامة والتى يستفيد منها كل الأطراف بمن فيهم الناقد أيضا ، ثم تأكد هذا فى بحثى د. بكرى محمد ، د. أمل نصر ، وكعادة إيمان مهران إنتهجت أسلوب الصدام الفعال ، وطرح سامى فريد ،حسام أبو زيد بمكاشفة وجرأة نقاط ضعف فى الصحافة وقصور الثقافة مقترنة بحلول أيضا من أجل رفع جماهيرية الفن التشكيلى ، وقامت فاطمة زكى بالقاء الضوء على لغة الخطاب النقدى المرجو فى المرحلة القادمة. ومع حلول المائدة المستديرة بدا واضحا أن جيلا جديداً فى طريقه إلى احتلال مواقع مرموقة فى الساحة من خلال مناقشاتهم الساخنة الجريئة والعميقة فى آن ، وكان أبرزها لطارق الشناوى عن الإبدا ع الفنى والتكنولوجيا ،ثم الموهوبة هديل نظمى ، ثم محسن عبد الفتاح ، فدوى رمضان ،ومعتز الصفتى ، إضافة إلى محمد حسب الله ، مدحت الكريونى من جيل الوسط ، أما الطائر المهاجر ناصر عراق فقد قدم بحثا قيما عن مأزق النقد التشكيلى ركز فيه على الجمال اللغوى للنص ، وكان التعقيب من المثقف الكبير أمين ريان سهلا وسلسا عميقا فى آن ، أما الناقد الفنان عادل ثابت فلم يخرج عن وداعته المألوفة رغم هجومية الشباب أما الجلسة المسائية فعقب عليها الناقدان عز الدين نجيب وصبحى الشارونى وأستهلها الفنان عصمت داوستاشى بما اعتبره عز وثيقة بالغة الأهمية عن تاريخ الحركة النقدية من خلال الصحف والمجلات المصرية الصادرة فى القرن العشرين ، وهذه الملكة التوثيقية هى إحدى أهم مواهب هذا الفنان الكبير والتى أثرت الساحة عبر أربعين عاماً حافظ خلالها على كثير من مهملات التاريخ. وأعقب هذا البحث الوثائقى أبحاث أخرى مهمة لعزة مشالى وصلاح بيصار ، وممدوح إبراهيم وإيناس الهندى أضاءت منطقة مظلمة فى الساحة النقدية تمثل ما أسميه بـ« البعد الرابع» أو مرحلة نقد النقد حيث لفتت الأبحاث الأنظار إلى عطاء نقاد كبار مثل إيمى آذار ، محمود بعشيش ، كامل التلمسانى إضافة إلى بطولة محمد صدقى الجباخانجى فى إصدار

مجلة صوت الفنان وهذا البعد هو ما نحتاج إلى إخصابه فى المرحلة القادمة . ثم اختتم المؤتمر بالجلسة الختامية التى بلورت هذا النجاح الكبير ليرتفع الجميع فوق كل الصغائر حتى أن عز الدين نجيب بعث بالتحية إلى الناقد سمير مريد رئيس الأكاديمية المصرية بروما حاليا ورئيس جمعية النقاد السابق رغم الخلاف الحاد بينهما إلا أنه لم ينكر دوره كأول من طرح فكرة المؤتمر وهو ما أنتزع احترام كل الحضور لعز ويعد أن شعر النقاد أنهم تجاوزا بهذا المؤتمر مرحلة حرجة وكأن الجياد قد انطلقت من عقالها كان منطقيا أن يتجسد الحدث فى التوصيات النهائية والتى عبرت بشكل كبير عن إنجاز حقيقى على مستوى تواصل الأجيال ومفهوم النقد ، والعلاقة بين الفنان والناقد والجمهور والسلطة والوطن ، لذا لم يكن غريبا أن يؤكد المؤتمر على ضرورة الحفاظ على الهوية الثقافية والحضارية للشعب العراقى ومقاومة أية محاولة لطمسها ،كما دعا أيضا إلى مساندة الشعب الفلسطينى فى إقامة دولته المستقلة فعلا لا اسماً ، وأن يحل السلام الحقيقى فى المنطقة وليس الاستسلام ، ثم أوصى المؤتمر بالكثير من النقاط المهمة كان من أبرزها:

– إصدار موسوعة لمصطلحات الفن التشكيلى.

–زيادة إصدارات الكتب الخاصةُ بقضايا الفن التشكيلى.

– ضرورة دعم المعهد العالى للنقد الفنى بما يكفل تخريج متخصصين فى نقد الفنون التشكيلية.

–إدراج الكتب العالمية فى النقد التشكيلى ضمن المشروع القومى للترجمة.

–ترجمة الكتب النقدية المصرية إلى اللغات الأجنبية.

–إصدار الجمعية لمجلة دورية متخصصة فى النقد التشكيلى.

–تضمين النقد التشكيلى فى كل من جائزة الدولة التقديرية وجائزة التفوق ، إضافة إلى منحه تفرغ سنوية للنقاد.

– استمرار الجمعية فى مسابقها العفوية فى النقد للكشف عن أجيال جديدة.

–طباعة كتاب وثائقى يضم الأبحاث المتميزة التى قدمت للمؤتمر.

–تخصيص مساحات زمنية مناسبة فى مناهج التربية الفنية لتدريس مادة النقد التشكيلى .

–تمثيل النقاد فى لجان التحكيم المحلية والدولية بنسب متفق عليها.

–تفعيل القرار الخاص بإقامة المؤتمر العام للنقاد العرب بالتعاون مع وزارة الثقافة ولم يكن هذا النجاح إلا دافعا لكى يتمسك الجميع فى أبرز توصيات المؤتمر بإقامته سنويا على أن يتم الإعداد من الآن بالتنسيق بين جمعية النقاد وأتيليه الإسكندرية ، ولم لا وقد تحقق الحلم الذى راود كل نقاد مصر بأن يكون لهم مهرجان سنوى يتم فيه التلاحم الوجدانى والمعرفى .

عيد عبد الحليم

جوائز الدولة ..

الحظ قد يخطئ أحيانا

أعلنت منذ أيام قليلة جوائز الدولة بفروعها المختلفة " مبارك - والتفوق - والتقديرية - والتشجيعية " وقد حفل هذا العام بعدة مفاجآت أهمها حجب جائزة مبارك فى العلوم الاجتماعية برغم وجود عدد كبير من الأكاديميين الذين أثروا الحياة العلمية فى مصر على قائمة الترشيحات ولعل من أبرزهم د. إسماعيل صبرى عبد الله ويوسف شاهين ود. يونان لبيب رزق ، وقد رأت اللجنة حجب الجائزة دون مبررات حقيقية ، ولعل دخول الكاتب الصحفى إبراهيم نافع حلبة المنافسة كان وراء هذا الحجب ، وهذا ماحدث - قبل ذلك - فى جائزة مبارك للآداب منذ ثلاثة أعوام فقد حجبت لعامين متتاليين نظراً لوجود الكاتب الصحفى أنيس منصور على قائمة الترشيحات منافساً للدكتور شوقى ضيف - رئيس المجمع اللغوى العربى ، وقد كان من الطرائف التى لاتنساها الجائزة هى حصول أنيس منصور على الجائزة فى العام الماضى بأغلبية - ٣٧ صوتاً مقابل ١٣ صوتاً للدكتور شوقى ضيف ." ولعل تلك المفارقة التى جعلت الجائزة تذهب إلى (التلميذ) بدلا من الأستاذ هى التى جعلت اللجنة تمنح الجائزة هذا العام للدكتور ضيف وكأنها تكفر عن خطاياها طوال السنوات الأربع الماضية تجاه حارس اللغة العربية الذى أقر أنيس منصور بعد فوزه بأستاذية ضيف له.

وإذا كانت جوائز الدولة تحتفل هذا العام بمرور خمسين عاماً على فكرة إنشائها ، فقد أنشئت بموجب القانون رقم ٣٣٨ لسنة ١٩٥٣ ، فإن مجالاتها قد اتسعت كثيراً ، وجوائزها أصبحت عشرات الأضعاف مما كان يرصد لها ، فحين أنشئت كانت المادة الثالثة من القانون تشير إلى أن قيمة الجائزة التقديرية ٢٥٠٠ جنيه وميدالية ذهبية ، أما الآن فجائزة مبارك فى كل فرع من فروعها يمنح الفائز بها مائة ألف جنيه ، وهذا ماجعل جانب المحاولات يسود من قبل اللجان المختصة بالفرز والاختيار والتى يأتى معظم أعضائها من موظفى وزارة الثقافة وبعض موظفى الحكم المحلى !!

ولهذا - غالباً - ماتذهب الجوائز لبعض كبار المسئولين فى الدولة ، ومن المفارقات الغريبة - فى هذا الإطار - فوز وزيرين فى مجال واحد وفى سنة واحدة ، فقد فاز د. مفيد شهاب وزير التعليم

العالى ، ود. حمدى زقزوق وزير الأوقاف بجائزة الدولة التقديرية فى العلوم الاجتماعية عام ١٩٩٧ ..!! وكذلك حصول د. عاطف صدقى رئيس الوزراء الأسبق ، ود. أحمد فتحى سرور رئيس مجلس الشعب على نفس الجائزة فى عام ١٩٩٢ ومعهم د. على لطفى رئيس الوزراء الأسبق ..!! ومن نوادر الجائزة أن الأديب الكبير الراحل يوسف إدريس قد منح الجائزة التقديرية فى عام ١٩٩٠ وهو على سرير المرض فرفضها ، نظراً لكونها جاءت متأخرة كثيراً على رائد القصة العربية فى العصر الحديث. وكذلك حصول الناقد الكبير الراحل عبد القادر القط على الجائزة بعد أن تجاوز الثمانين فى العام الماضى وقبل وفاته بأيام .

وقد شاب الجائزة التشجيعية فى الشعر هذا العام غموض كبير فالفائز فى شعر الفصحى شاعر غير معروف« سمير فرج » ، وحجبت عن جيل كامل من الشعراء الذين أثروا الحياة الأدبية – على مدار أكثر من عشر سنوات – بتجارب جديدة ، لكن للأسف الشديد – مازالت لجنة الاختيار تنظر من وراء عدسات صدئت من الأوزان الخليلية ، فإذا كانت القصيدة العامية قد حلت مشاكلها مع الجائزة منذ عامين بفوز « الأبنودى» بالتقديرية ، ومن بعده رجب الصاوى » فإن حصول محمد الغيطى الشاعر الغنائى على الجائزة التشجيعية جعل هناك الكثير من الأسئلة حول آليات التصويت !! وقدرة العلاقات العامة على توجيهها .

ورغم تلك الشوائب فإن هناك بعض الجوانب المضيئة للجائزة هذا العام فى بعض الفروع ، لعل من أولها حصول العالم اللغوى د. شوقى ضيف على جائزة مبارك فى الآداب ، وقد عاش « ضيف» مدافعاً عن اللغة العربية وتاريخها ضد كل محاولات التغريب والتهميش وأصبحت كتبه ومؤلفاته وتحقيقاته لكتب التراث أكثر الأعمال تداولاً بين دارسى العربية وباحثيها فى أوروبا وأمريكا وبلاد العالم المختلفة ، والتى طبع بعضها أكثر من عشر طبعات ، فعلى سبيل المثال كتابه « العصر الجاهلى» صدرت منه إحدى وعشرون طبعة ، وكتاباه « النثر العربى» و« الشعر العربى » صدرت منهما اثنتا عشرة طبعة ، وكتاب « التطور والتجديد فى الشعر الأموى .. صدرت منه أربع عشرة طبعة ، وكتابه « ابن زيدون» اثنتا عشرة طبعة ، و« الأدب العربى المعاصر » صدرت منه إحدى عشرة طبعة.

وقد ولد د. أحمد شوقى عبد السلام ضيف وشهرته « شوقى ضيف» عام ١٩١٠ بقرية أولاد حمام قرب مدينة دمياط لأب أزهرى ، تلقى تعليمه الأول فى المعهد الدينى بدمياط ، وما إن وصل إلى اللحظات الأولى فى طريقه العلمى حتى بدت عليه ملامح النبوغ الفكرى والعقلى ، فاشتهر بين رفاقه – فى هذا المعهد – بمحاوراته ومداخلاته حتى أطلقوا عليه اسم عالم جليل من علماء الشافعية وهو « العز بن عبد السلام » ثم التحق د. شوقى ضيف بكلية الآداب جامعة القاهرة ، وتخرج فى

قسم اللغة العربية عام ١٩٣٥ بتقدير امتياز وكان الأول على دفعته ، ثم عين معيداً بها .

وقد حصل عام ١٩٤٥ على الدكتوراة ، ثم توالت مؤلفاته فقدم مايقرب من ٢٨٠ مؤلفاً ، منها ٥٣ كتاباً ، والباقى تحقيقات فى كتب التراث العربى. ومن أشهر كتبه « الشعر والغناء فى المدينة ومكة فى عصر بنى أمية " ، و" شوقى شاعر العصر الحديث " و" الأدب العربى المعاصر فى مصر " ، و" عالمية الإسلام " ، و" البارودى رائد الشعر الحديث " ، و" مع العقاد "، و" البلاغة تطور وتاريخ " ، و" تجديد النحو " ، و" فى النقد الأدبى " ، و" البحث الأدبى ".

أما عن الجوائز فقد حصل د. شوقى على جائزة الدولة التشجيعية عام ١٩٥٥ ، وجائزة الدولة التقديرية عام ١٩٧٩ ، ومنحته السعودية جائزة الملك فيصل عام ١٩٨٨ ، كما كرمته الكويت بمنحه جائزة التقدم العلمى .

وقد عين د. ضيف أميناً لمجمع اللغة العربية عام ١٩٩٦.

ويأتى فوز د. سمحة الخولى بجائزة مبارك للفنون تتويجاً لعطائها الفنى على مدار أكثر من نصف قرن ، متأثرة بنشأتها فى بيت أحد أعلام الفكر المصرى فى القرن العشرين وهو الشيخ أمين الخولى ، وقد ولدت د. سمحة الخولى فى عام ١٩٣١ بالقاهرة ، وحصلت على دبلوم المعهد العالى للموسيقى فى ١٩٥١ ، ثم دكتوراه فى الفلسفة من جامعة « أدنبرة» ١٩٥٤ ، ثم دبلوم الأكاديمية الملكية للموسيقى فى عزف البيانو – من لندن ، ثم عملت أستاذة للتاريخ الموسيقى ، ثم عميداً للمعهد العالى للموسيقى العربية عام ١٩٦٨ ، ثم رئيسة لأكاديمية الفنون عام ١٩٨٢ ، وللدكتورة « سمحة الخولى» العديد من المؤلفات الموسيقية منها " تراث الموسيقى" ١٩٦٣، وترجمتها الرائعة لموسوعة « تاريخ الموسيقى العالمية » ١٩٦٥.

وقد حصلت على جائزة الدولة التقديرية فى الفنون عام ١٩٨٣. وحصل د. عبد العزيز حمودة أستاذ الأدب الانجليزى بجامعة القاهرة على الجائزة التقديرية فى الآداب.

فمنذ تخرجه ثم حصوله على الدكتوراه فى الأدب الانجليزى من جامعة « كورنيل» الأمريكية عام ١٩٦٨ ، وهو مشغول بقضايا النقد الأدبى ، بداية من كتابه « علم الجمال والنقد الحديث » والذى ألفه وهو لم يزل فى الثالثة والعشرين من عمره ، ثم انشغاله بالنقد المسرحى والتأليف أيضاً فأصدر « المسرح السياسى» و« المسرح الأمريكى» وقدم له المسرح المصرى عدة مسرحيات ذات طابع اجتماعى وسياسى منها « الناس فى طيبة» و« الرهائن » ، و« ليلة الكولونيل الأخيرة » و« الظاهر بيبرس ». ثم عاد مرة أخرى للنقد الأدبى بكتابه الذى أثار الكثير من التساؤلات والمناقشات « المرايا المحدبة » وتبعه بـ « المرايا المقعرة » والذى حول من خلالهما تأكيد أن البلاغة العربية قدمت نظرية لغوية ، ونظرية أدبية تشهدان بالعبقرية ثم

أنهما ، لو لم يمارس الحداثيون شعار القطيعة مع التراث كان من الممكن تطويرهما إلى مدرستين لاتقلان تكاملاً ونضجاً عن المدارس اللغوية والأدبية الغربية التى انبهر بها البعض طوال القرن العشرين .

نحو خطاب ثقافي عربي جديد

تعددت محاور « مؤتمر الثقافة العربية » الذى عقد فى القاهرة فى الفترة مابين الأول وحتى الثالث من يوليو ٢٠٠٣ ، والذى جاء تحت عنوان « نحو خطاب ثقافي جديد» ، ومن هذه المحاور « نحو منظور جديد للثقافة فى عصر مجتمع المعرفة » و« موضع الثقافة العربية على الخارطة الثقافية الكونية فى العصر الجديد وعلاقاتها بعالم البحر المتوسط وثقافات آسيا وأفريقيا » و« تطوير السياسات الثقافية » . ورغم أهمية هذه المحاور وكثرة الأوراق البحثية التى قدمت من خلالها إلا أن محور « تجديد الخطاب الدينى» قد شغل جزءاً كبيراً من اهتمام المثقفين العرب وليس أدل على ذلك من أن المداخلة الأولى لأدونيس جاءت بعدة تساؤلات مهمة منها : كيف يمكن أن نجدد معرفة المجتمع وثقافته التى تقوم فى الأساس على عنصر أولى وهو الدين ، وكيف ينظر إلى هذا العنصر بوصفه كلاً شاملاً وليس بوصفه جزءاً من كل.

وطالب أدونيس بتحويل الوحى والدين إلى جزء مع ضرورة إعادة النظر فى كل المسلمات التى أصبحت لاهوتاً لايناقش ولايدنو منه الشك. ، أما المفكر العفيف الأخضر فقد أشار فى بحثه إلى كثرة المفاهيم الدينية الخاطئة ، والخطر يكمن فى نقطتين هما : التعليم الظلامى الذى يتم به تخريب العقلية العربية ، ويترتب عليه « النرجسية الدينية» المرتبطة بالذهنية البدائية ، مما يخرج أجيالاً متناقضة مع ذهنية عصرها. وليس من المتصور أن يصبح فقه « ابن تيميه» هو المرجع الرئيسى لكثير من البلاد العربية ، رغم مافيه من شوائب وتعصب لبعض الآراء المتطرفة.

أما النقطة الثانية فتكمن فى « عبادة الأسلاف» التى تقف عند حدود الحقائق العابرة للتاريخ ، وهذا يحتم على « التعليم التنويرى » أن يكون دوره الأساسى رد الاعتبار لكل ماتركه التعليم التجهيلى ، بالإضافة إلى ضرورة مناقشة دور المرأة فى المجتمع العربى فى إطار واقعى.

أما الشاعر أحمد عبد المعطى حجازى فأكد على ضرورة وجود خطاب دينى جديد ينافس بديله السائد حالياً ، والمشكك فى كل ماتحقق خلال القرنين الماضيين من استقلال ، والدعوة إلى الدولة الوطنية والدستور والأدب والفن. وطالب حجازى بضرورة إلغاء المادة التى أضيفت للدستور المصرى فى أواخر السبعينيات والقائلة بأن الشريعة الاسلامية هى المصدر الأساسى لقوانين الدولة، وطرح د. صلاح فضل فى مداخلته بعض أعراض التراجع فى الخطاب السياسى والدينى ، ومنها « عسكرة المدنية» فى معظم المجتمعات

العربية ، الأمر الذى أدى إلى سيطرة النظم العسكرية ، مما أدى إلى إعاقة التطور الديمقراطى الحر ، وقد استثمر الإرهاب الأصولى – الذى تم تداوله – ليكون ذريعة للوصاية الغربية على المقدرات العربية.

أما المفكر الإسلامى جمال البنا فأكد أن تجديد الخطاب الدينى يتحقق لو التزمنا ثلاثاً ، وأطرحنا ثلاثاً التزمنا بالقرآن الكريم والصحيح الثابت المنضبط بالقرآن من قول وعمل الرسول ثم استلهام « الحكمة» وهو الباب الذى فتحه القرآن حتى يتيح للإسلام أن ينهل ويتجدد ويكسب كل عناصر الامتياز فى الثقافات والحضارات الأخرى.

أما الثلاث التى يجب أن نطرحها فهى تفسير المفسرين للقرآن الكريم بدءاً من ابن عباس حتى سيد قطب ، فليست هذه التفاسير إلا إسقاطاً بشرياً على النص المقدس ، وهو أمر يكاد يكون شرطاً ، فضلاً عما وضعه المفسرون مما أطلقوا عليه « علوم القرآن» من نسخ أو أسباب نزول أو إيضاح مبهمات ، وهذا كله افتئات صريح على القرآن لوث نقاءه ، ومنع إعجازه.

الأمر الثانى هو الصورة التى طرحها المحدثون للسنة فمن الضرورى أن تضبط السنة بمعايير القرآن بدلاً من معيار السند .

الأمر الثالث الذى لابد وأن يطرح جانباً هو آراء الفقهاء التى وردت فى المذاهب الأربعة ، فرغم عبقرية هؤلاء الفقهاء إلا أنهم بشر معرضون لكل مايتعرض له الإنسان من قصور، نظراً لأن أدوات ومعدات الثقافة كانت محدودة فى عصرهم قبل ظهور المطبعة وتيسير وسائل الانتقال ، وأهم من هذا أنهم كانوا أبناء عصرهم ، وكان عصراً مغلقاً ، مستبداً ، فانعكست صورة المجتمع على هذه المذاهب وما وضع من أصول الفقه ، فمن غير المعقول أن يظل ما وضعوه فى إطار « اللامساس » ويعد مقدساً لألف عام .

***

أما المحور الخاص بتجديد الخطاب الثقافى العربى فتضمن عدة مداخلات مهمة حول علاقة المثقف العربى بالسياسة ، والمشروع الثقافى العربى ، ووضع الثقافة العربية فى ظل المتغيرات العالمية ومنها ما أكده د. عبد السلام المسدى وزير الثقافة التونسى السابق أن المثقف العربى يعيش – الآن – أحرج لحظة حضارية منذ احتلال الجزائر عام ١٨٣٠ ، وذلك بسبب تشظى الوعى الفكرى ، واندماج الثقافى فى السياسى مما يجعل – هناك – سيل من التعارضات ، وإن استنجد السياسى العربى – أحياناً – بالمثقف – وإن جاء بطريقة سرية – لحل بعض الأزمات التى يتخيل أنه من الممكن حلها ثقافياً.

وأشار د. المسدى أن التجديد يكمن فى فكرة « الإصلاح» بين الفكر والخطاب ، والخطاب والسلوك ، والمتصور والمتحقق ، والثقافة والواقع – وطاقة الفرد والفعل وآليات إنتاج الأفكار وآليات صناعة القرار حتى لاتضيع الحدود بين المفارق

الفلسفى والمحايد التاريخى .

أما د. محيى الدين اللاذقانى فأكد على أننا لسنا بحاجة إلى التقليل من الثقافة السياسية بل بحاجة إلى زيادة جرعتها والعمل على تطوير مؤسساتها ومعاهدها ، وتكثيف ممارساتها ، فاخفاقنا ينبع من تلك النقطة حيث نقف أمام جدار الفساد السياسى الذى تعانى منه الدول العربية جميعاً بنسب متفاوتة، وهذا الوضع قد جرنا إلى مصيدة الإرهاب مرغمين نتيجة ضعفنا واستعداد نخبنا السياسية الحاكمة منذ وقت طويل للتسليم بأن القرارات السياسية الخاصة بمستقبل المنطقة تصاغ فى الخارج ، وأن سياسيينا ليسوا أكثر من منفذين لتلك القرارات إلى درجة زالت فيها الفروق بين الوكيل التجارى والوكيل السياسى.

وأضاف اللاذقانى أنه من الصور السلبية للمثقف العربى عدم ممارسته للنقد الذاتى المكثف لنفسه ولابداعه ودوره ، وعدم التفاته إلى الجمهور وانحيازه إلى « ثقافة الصومعة والعزلة».

أما الروائى السورى نبيل سليمان فأشار فى بحثه « نقض ثقافة الطغيان » أنه لاتعارض بين الإصلاح الثقافى والإصلاح السياسى وكذلك الإصلاح الاقتصادى . لكن من بطانة الطغيان الثقافى العربى حدث تواطؤ للمثقف مع آليات وسياسات الطغيان بحجة التذرع بـ « اللقمة والأمان ، ويترتب على ذلك - الانخراط بالاطلاق والممانعة أحياناً.

ويرى سليمان أن الإصلاح النهضوى لن يتم إلا باندماج الديمقراطية وحقوق الإنسان مع الجديد فى عالم اليوم من أدوات الجراحة الثقافية العولمية .

أما د. قاسم عبده قاسم فأشار إلى أن الازدهار الثقافى - على الدوام - كان مرهوناً بالإيمان بالتعددية والحوار ، فالفعل الثقافى أياً كان نوعه قفزة فى المجهول من أجل الكشف والمعرفة والتنوير ، ولايمكن أن يتم هذا فى بيئة تصادر حق الاختلاف والحوار ، وترى النخبة الحاكمة فيها أن رؤيتها يجب أن تكون ملزمة للكافة ، فالبيئة الثقافية العربية تعانى الآن من مشكلات عديدة أهمها عدم تجديد الدماء الثقافية بشكل كاف ، وانعدام الحوار على المستوى المحلى والقومى ، مما نتج عنه حالات المصادرة والحبس والإغلاق ، وهى كلها أمور تسير فى اتجاه يعادى التعددية الثقافية ».

إعلان القاهرة الثقافى

وقد تمخض المؤتمر عن عدة توصيات :

أولا: إن وحدة الثقافة العربية - كانت ولاتزال عاملاً رئيسياً فى وحدة الشعوب العربية ، وأن الأجيال المتعاقبة من المثقفين العرب لعبت دوراً فى الدفاع عن مصالح الأمة ، وفى اقتراح الأفكار التى أسهمت فى استقلالها وتقدمها وهذه الوحدة تظل أساساً لابد منه من أجل تجديد المشروع الحضارى العربى وتجديد آفاق الشعوب العربية .

ثانيا : يؤكد المؤتمرون على أن إنجاز الاستقلال الوطنى والقومى لكل الأقطار العربية هو إنجاز ينبغى الحفاظ عليه والدفاع عنه ، وأن من حق الشعب الفلسطينى تحرير أرضه المحتلة وإقامة دولته المستقلة ، كما يندددون بالاحتلال العسكرى الأمريكى للعراق ووضع اليد على مقدراته وثرواته.

ثالثا: يرى المشاركون فى المؤتمر أن الأمة العربية بها من المقومات مايدفع عنها اليأس ومايدرأ التفريط والتهاون فى المسائل القومية ، مؤمنين بأن هذه الأمة قادرة على تجاوز العقبات والنكسات.

رابعا : يطالب المشاركون فى المؤتمر الأنظمة العربية بالغاء الأحكام العرفية التى تحاصر الحريات العامة ومنها حرية الرأى والفكر والمعتقد والإبداع الأدبى والفنى ، وهذه الدعوة إلى تحرير المجتمع لاتنفصل عن ضرورة تحديث النظم السياسية بما يجعلها نظماً دستورية تنتمى إلى هذا العصر ، وبما يعطى الشعوب العربية حقوق الرفض والقبول والمبادرة والمراقبة ، لهذا يدعو المؤتمرون إلى " أفق مجتمعى جديد " يضمن حرية الاجتهاد الفكرى المسئول باعتباره اجتهاداً وطنياً وقومياً يؤمن بالاتفاق والاختلاف ويرفض الوصايات المتعالية التى تحتكر مقدرات الوطن والمقدسات الدينية والقومية ، وتنصب نفسها قيماً متفرداً عليها.

خامسا: يطالب المشاركون فى المؤتمر بتطوير التعليم العام الجامعى ،إصلاح الجهاز المدرسى ، وتأمين المشاريع العلمية التى تكون الوجدان الوطنى.

مختارات من شعر خوجة

صدر مؤخراً عن دار المريخ للنشر بالقاهرة مختارات من شعر ، عبد العزيز محيى الدين خوجة. الجدير بالذكر أنه قد صدر لخوجة عن نفس الدار كتاب « أسفار الرؤيا » ، خوجة شاعر مهتم بالتجربة الصوفية الإسلامية ولاسيما تجلياتها اللغوية والأدبية عند الحلاج والسهروردى وابن عربى والبسطامى وغيرهم ، يقول فى قصيدته « بين يدى الديوان» :

لاشئ لدي
أو فى الجبة شئ
أو تحت القبة شئ
تقلقنى الشمس ويحرقنى الفئ
إني درويش متقاعد
انقطع الشارد والوارد
إنى ماض عنكم
لست شهيداً أو شاهد

من رواد الشعر السعودى

عن مؤسسة الجزيرة للصحافة والطباعة والنشر صدر كتاب عن الشاعر السعودى عبد الرحمن المنصور وهو يعد أحد رواد الشعر السعودى الحديث حسب تعبير محمد بن عبد الله السيف الذى أعد وحرر الكتاب . والكتاب فى أربعة فصول .

الأول ، ويشتمل على بعض قصائد الشاعر . الثانى ، ويشتمل على ماكتب عن الشاعر فى كتب الأدب السعودى ونقده . الثالث ، عن الدراسات والشهادات والمقالات ، الرابع . ويشتمل على المقابلات والحوارات الصحفية التى تم إجراؤها مع الشاعر. ثم ملحق الوثائق والصور.

نقرات الظباء بالألمانية

عن دار شرقيات بالقاهرة ، صدرت الطبعة الثانية من رواية نقرات الظباء للكاتبة المصرية ميرال الطحاوى . هذه الطبعة الثانية تزامنت مع صدور الترجمة الألمانية للرواية وقد أقيمت ندوة بالمركز الثقافى الألمانى فى القاهرة احتفالاً بالكاتبة وصدور الترجمة الألمانية للرواية وقد جاء فى كلمة الكاتبة الألمانية « أولى روتفوس» إن ميرال حصلت من مصر كأول كاتبة مصرية على جائزة الدولة التشجيعية فى الأدب واشتهرت فى الغرب كذلك من خلال رواياتها التى صدرت فى القاهرة منذ عام ١٩٩٦ وقد ترجمت المستعربة الألمانية الكبيرة « دورين كيلس» أعمال ميرال الطحاوى إلى اللغة الألمانية.

لا أحد يسعف الخيل

ديوان جديد صدر للشاعر والكاتب الياس فتح الرحمن ، عن مركز عبد الكريم ميرغنى الثقافى يقول

الكاتب الراحل على الملك عن شاعر إلياس فتح الرحمن : أما إلياس فتح الرحمن فقد زسعدنى بما قدم من شعر أشد سعادة ، إذ هو كما توحى كلماته لايرهب أولئك ولا هؤلاء أصبت متعة لاتخفى وأنا أقرأ إلياس .. شعراً يرسم صوراً بصيرة بأحوال وأهوال :

كانت الربوة حلم الضارعة

ولسان الشجر المورق

رام عروش اللغو

وهز جذوع التابعة

إنه القادر لكن

ريشه الآن طريح القارعة

تحية لهذا الكلام ، وكل من يقول النصيحة غير هياب.

بقية ضل

إصدار جديد عن دار شرقيات صدر للشاعرة هند القاضى ، تعمل هند إعلامية فى التلفزيون المصرى وتقدم البرامج الثقافية.

تصور

لما طير يختار

يقعد على ترابيزة بكراسى

بدل مايروح يجيب

سابع سما

بضربة جناح.:

من النيل إلى الفرات

ديوان جديد للشاعر عبد العزيز جويده ، صدر عن دار طيبه والشاعر من المهتمين بالقضايا السياسية والاجتماعية فى شعره فمن عناوين الديوان : سقط الفرات ، من فوق دبابة ، إلى سيدى بوش العظيم ، أين الجامعة العربية ؟

الخاطف فى عزلته

أحدث إصدارات إشراقات جديدة عن هيئة الكتاب ، ديوان للشاعر والصحفى السيد رشاد ، يقول د. يسر العزب عن الديوان : فى هذه المجموعة الشعرية نجد صوراً شعرية لافتة ومكتملة لشاعر جمع خلاصة تجاربه وأدوات تشكيلها من لغة وصور وموسيقى.

اشتعالات الوداع

ديوان شعر صدر عن سلسلة إبداعات بهيئة قصور الثقافة للشاعر أحمد كمال زكى ، وقد جاء فى كلمة الغلاف : إن الديوان يحتوى على قصائد موزونة وأخرى نثرية ، مما يؤكد قدرة الشاعر على الكتابة فى الشكلين معاً ، كما يؤكد إخلاصه فى مسعاه لإدراك الشعر واقتناصه بأية طريقة ممكنة.

قصة للأطفال

مذكرات عصفور عجوز جداً

يحيى الطاهر عبد الله

نسيت أنني كنت قطعة من اللحم الأحمر بمجرد أن نبت لي الريش – ولكني أذكر هذا الحادث : ففي ذات ليلة كنت نائماً واستيقظت لأجد نفسي محمولاً داخل العش سابحاً في الفضاء – وساعدني ضوء القمر على رؤية أمي وأبي وبعض من أصدقاء العائلة يحملون العش بمناقيرهم ويضربون الفضاء بأجنحتهم . وعلى شجرة توقف الجميع ووضعوا العش وسط فرعين متعانقين.

هجرنا مكاننا القديم ، لأن بعض الأطفال الأشقياء كادوا يهدمون العش .

ولما أشرقت الشمس في اليوم التالي تطلعت حولي ، فرأيت أشجاراً كثيرة .. ومجموعة هائلة من الحيوانات والطيور داخل أقفاص .. وأفهمتني أمي أننا في حديقة الحيوان ، وعلى ألا أنزعج إذا رأيت الحديقة – بعد قليل – تمتلئ بالزوار.

وعند الظهر جاء أحد أصدقاء العائلة – وكان عصفوراً كبيراً في السن – فسألته : الأطفال هنا أشقياء جداً .. وأخاف أن يصعد أحدهم إلي ، ويمسك بي . ضحك العصفور العجوز وأجابني : لا .. أنت هنا في حماية الحراس الذين يمنعون الأطفال من صعود الأشجار داخل هذه الحديقة.

نظرت إلى قفص القردة وسألته : أنظر .. ماذا يرمي الأطفال للقرود ؟ ..

قال لي : " فول سوداني" . قلت : لاشك إنه لذيذ الطعم ، فإن القرود سعداء به جداً .. وطلبت من أمي « فول سوداني» ، فقالت لي : بعد يوم أو اثنين ستصبح قادراً على الطيران ، ويمكنك – عندئذ – الحصول على ماتريد.

وفي الصباح التالي – بعد أن طار أبي وأمي – فكرت كثيراً وقررت ألا أنتظر إلى أن يكبر ريشي ، وأن أهبط من الشجرة وأطلب من القرود إعطائي « فول سوداني» .

وبدأت أزحف حتى خرجت من العش وسقطت على الأرض ، وشعرت بالألم ، فانزويت تحت الشجرة – وبعد قليل – جاء طفل وقال لي : أنت جميل أيها العصفور الصغير ، وسأقدم لك شيئا تحبه .. قلت بفرح :« فول سوداني » ؟ .. فجري الولد وجاء ثانية ومعه قرطاس ، وأخذ يكسر حبات الفول السوداني إلى قطع صغيرة للغاية ليطعمني .. وأحببت الفول السوداني جداً .. وقال لي الولد : مارأيك أن تأتي معي إلى منزلنا ، وأضعك في قفص ملون جميل ، وأقدم لك كل ماتحب.

قلت : وماذا ستفعل أمي .. قال : لاتهتم ، ستضع أمك عصافير أخرى كثيرة ، وصغيرة مثلك . قلت : إذن .. سأذهب معك.

وفي البيت قابلني الجميع بترحاب شديد ، ووضعوني في قفص ملون .. وعشت حياة بسيطة لاتكلفني سوى أن آكل وأشرب وأنام.

ومرت الأيام بسرعة.. ولكنني كنت أحس أن سعادتي ينقصها الكثير ، وتمنيت لو استطعت أن أطير وأطير .. واشتد شوقي للانطلاق بحرية.

طلبت من صديقي أن يفتح لي باب القفص ، فرد علي : لايمكن .. إنك لم تتعلم الطيران .. قلت : أرجوك افتح القفص .. وفتح لي القفص ، فحاولت أن أحرك جناحي ، لكنني لم أستطع..

فوهمت أنني عاجز عن الطيران ، .. وفكرت فيما حدث ، وقلت لنفسي : كان بامكاني الطيران في كل مكان لو أنني بذلت بعض الجهد .. ولكني الآن عصفور عجوز عاجز ، لأنني قبلت الحياة السهلة.

أدب ونقد

مجلة الثقافة الوطنية الديمقراطية



أفكاركم معنا

استطلاع رأى

---

(١)- هل أنت راض عن المجلة بشكلها الحالى؟

(أ) نعم (ما هى الأسباب)

١-

٢-

٣-

(ب) لا(ما هى الأسباب)

١-

٢-

٣-

(٢) ما هى الموضوعات التى تحرص على قراءاتها؟

(أ) الدراسات النقدية

(ب) الديوان

(جـ) الابداعات

(د) المتابعات

(هـ) أخرى تذكر

(٣) هل تغطية المجلة للأحداث الثقافية كافية أم تحتاج إلى إعادة نظر؟

(أ) كافية (ما هى الأسباب)

(١)

(٢)

(٣)

(ب) غير كافية

١-)

٢-

٣-

(٤) ما رأيك فى الملفات التى قدمتها المجلة فى الشهور الماضية؟

(أ) تؤدى الغرض منها

(ب) لا ضرورة لها على الإطلاق

(جـ) يمكن الابقاء عليها بعد تطويرها

(٥) من هم الكتاب الذين ترى ضرورة الاستعانة بهم فى المجلة؟

١-

٢-

٣-

٤-

(٦) هل هناك أشكال صحفية ترغب فى إضافتها للمجلة (حوار -تحقيق -ندوات- متابعات ..إلخ)؟

(أ) لا

(ب) نعم (ما هى)

١-

٢-

٣-

(٧) ما رأيك فى المساحة المخصصة للإبداعات ؟.

(أ) كافية

(ب) غير كافية

(٨) هل يتناسب غلاف المجلة مع مضمونها ؟

(أ) يتناسب

(ب) لا يتناسب (ما هى الأسباب)

١-

٢-

٣-

(٩) الإخراج الفنى للمجلة غير مضمونها؟

(أ) موافق

(ب) غير موافق (ما هى الأسباب)

١-

٢-

٣-

(١٠) ما هى اقتراحاتك لتطوير المجلة على مستوى الشكل؟

١-

٢-

٣-

(١١) ما هى اقتراحاتك لتطوير المجلة على مستوى المضمون؟

١-

٢-

٣-

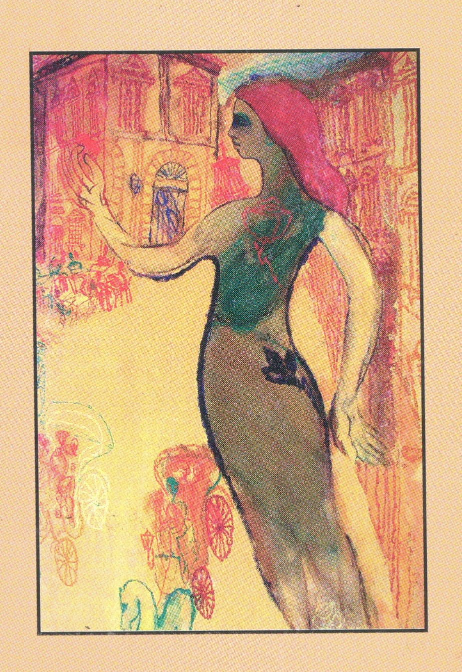
البيانات الشخصية

-الاسم (لمن يرغب)

-السن

-المؤهل الدراسى

-العنوان



الأمل للطباعة والنشر رقم الإيداع ٧٥١٢ / ٩٢ «الثمن: جنيهان»